BENEDICTI DE SPINOZA

OPERA

QUOTQUOT REPERTA SUNT.

RECOGNOVERUNT

J. VAN VLOTEN ET J. P. N. LAND.

EDITIO ALTERA.

TOMUS PRIMUS.

HAGAE COMITUM,
APUD MARTINUM NIJHOFF.
MDCCCVC.

COLUMBIA
COLLEGE
LIBRARY N.Y.

Noviomagi
Ex Officina H. C. A. Thieme

L. S.

Consilium quod anno 1880. ære undique terrarum collato, Spinozæ statuam Hagæ Comitum ponendam curaverat, pecunias, quas reliquas habebat, in philosophi scripta denuo edenda impendere summo consensu statuit. Nam et post Bruderi labores quædam reperta erant necdum in unum corpus collecta, et alia in variis bibliothecis latere fama ferebat, et recentiorum editorum vix quisquam tantum operæ in auctoris verbis repræsentandis posuerat, quantum viri honor et dignitas poscere videbantur. Opus nobis mandatum eo libentius agressi sumus, quo magis persuasum nobis erat, optimos hujus rei judices nobis haud defuturos. Atque novam editionem ita disponere visum est, ut unum volumen libros contineret primarios, qui integram Spinozæ doctrinam philosophicam exhibent, alterum ea scripta, quorum omnis fere usus est in illis interpretandis et illustrandis.

Hæc omnia ad ipsos fontes revocaturis, quoniam Spinozæ autographa maximam partem interiere, editiones veteres Amstelodamenses adeundæ erant, Principiorum Philosophiæ Cartesianæ anni 1663., Tractatus Theologico-Politici anni 1670., Operum Posthumorum anni 1677., cum Hagana Hollandica libelli de Iride quæ anno 1687. prodiit. Atqui monuerant et Græssius bibliographus [1] et Heinzius philosophiæ historiam Ueberwegianam retractans [2], exemplaria illa annum 1670. in fronte gerentia inter se discrepare; qua re ulterius pervestigata,

[1] Trésor des livres rares et précieux, T. VI, Dresde 1865., p. 469.

[2] Grundriss der Geschichte der Philos., 5te Aufl., Berlin 1880., p. 66.

*

brevi compertum est [1], ea sola genuina esse, quæ cum librarii nomen *Künraht* per *ht* scriptum, tum errata typographica, in pagina 234. indicata, omnia incorrecta habent. Ex hac editione, quam litera A notamus, manasse alteram (B), servato errorum indice, sed correctis iis qui erant in paginis 8, 22, 39, 41, 95, 121.; deinde ex altera tertiam (C), iisdem signis conspicuam, præterquam quod nomen illud *Künrath* per *th* scriptum sit; denique ex tertia talem (D), quæ hujus rationem retineat omisso tantum errorum indice, quamque unam formæ quartæ habuerint qui hoc sæculo Tractatum Theologico-Politicum typis descripserint [2]. Harum varietatem hic singulatim exhibere, opus et tædii plenum et ab hujus libri ratione alienum, supersedemus.

Versionem Hollandicam s. Belgicam Operum Posthumorum, eodem anno cum libro Latino editam, e chartis auctoris manu scriptis factam fuisse invenimus [3]; et in epistolis, quarum ille complures Hollandice conscripserat, ejus verba parum expolita elegantius, ut tunc judicabant, iterasse, potius quam e Latinis, quamvis ab ipso Spinoza conversis, in sermonem patrium retulisse [4]. Et in ea, quæ antea prodierat, Principiorum Cartesianorum, quasdam Spinozæ observationes absconditas esse, jam antequam illam inspeximus a Schaarschmidtio didicimus.

---

[1] Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akad. van Wetensch., Afd. Letterkunde, 2e reeks, d. XI, Amst. 1881.: „Over vier drukken, enz."

[2] Editio A. Regiomonti in Biblioth. Wallenrodtiana exstat, item inter libros quos Bonnæ possidet C. Schaarschmidt. Reliquarum exempla, post librum anno 1674. prohibitum, imo post auctoris mortem facta, omni auctoritate carere facile apparet.

[3] Verslagen en Meded., in vol. jam laudato: „Over de uitgaven en den text der Ethica van Spinoza."

[4] Verslagen en Meded., deel IX, Amst. 1879.: „Over de eerste uitgaven der Brieven van Spinoza."

Gallicam Tractatus Theologico-Politici similem ob causam jam olim Marchandus perlustraverat.

E diario anni 1705. unius epistolæ et verba Hollandica et extremam partem forte fortuna recuperavimus.

Autographas habebamus epistolas illas in Orphanotropheo Amstelodamensi servatas, et unam antehac in Regni Tabulario, hodie in Bibliotheca Lugduno-Batava exstantem, quibus jam ante hos viginti annos alter nostrum in Supplemento suo adornando usus erat [1]. Aliam, quæ olim erat Galli Feuillet de Conches, hodie Caroli Meinert civis Dessaviensis, jampridem transcripserat vir honestissimus J. Z. Mazel Haganus; nunc a Meinerto summa liberalitate commodatam denuo examinavimus. Eas porro, quæ tum Parisiis inter chartas Victoris Cousin tum Londini in Societatis Regiæ scriniis inventæ sunt, maxima diligentia describendas curavit Fredericus Pollock jureconsultus. Hanovera e Bibliotheca Regia epistolam ad Leibnitium datam rectius hujus editorem Gerhardtum [2], quam olim fecerat Murrius, repetiisse confidimus. Ad has inopinato accessit una prorsus nova e Bibliotheca Havniensi, cujus ultro copiam nobis fecit illius præfectus vir doctissimus C. G. Bruun. Exemplum denique editionis A Tractatus Theologico-Politici, quod Spinoza, observationibus quibusdam sua manu ditatum, anno vitæ ultimo Klefmanno donaverat, Rudolfi Reickii comitate Regiomonto missum et cum Dorovii libello [3] collatum est.

Alienis manibus exarata in promptu erant, Lugduni nostri

---

[1] Ad Ben. de Spinoza Opera Omnia Supplementum, etc., Amstelodami apud Fred. Muller, 1862.

[2] Die Philos. Schriften von Gottfr. Wilh. Leibniz. Herausgeg. von C. J. Gerhardt. I. Band, Berlin 1875.

[3] Benedikt Spinoza's Randglossen, u. s. w. von Dr. W. Dorow. Berlin 1835.

e Prosperi Marchandi legato fasciculus [1] annotationum in Tractatum modo dictum; Hagæ Comitum utrumque exemplum Hollandicum [2] Tractatus de Deo et Homine. Ex Operibus Rob. Boylii [3] fragmentum epistolæ ad Oldenburgium datæ produxerunt tum R. Willis tum Alfredus Stern, cujus rei notitiam Pollockio et Sternio post Heinzii librum debemus. Eorum autem, quæ satis accurate ex suis copiis protulisse videntur Murrius et Bœhmerus [4], hos solos testes habemus; etsi illa minoris momenti sunt.

Editiones operum Spinozæ hoc sæculo factas, item versiones Germanicas, Gallicam, Anglicam, totas perlegere opus non erat. Attamen ita eas cognovimus, ut de singularum ratione nobis constaret, et locis difficilioribus varias hominum doctorum sententias afferre liceret.

Et H. E. G. Paulus quidem, tunc Jenensis, quum annis hujus sæculi secundo et tertio primus Spinozæ scripta in unum collecta prelo traderet, tantopere in plagulis examinandis festinavit, ut etiam Corrigenda ad Operum Posthumorum calcem enumerata fere prorsus negligeret.

---

[1] Quem jam anno 1852. in usum vertit Ed. Bœhmer in libro Halis edito: c. t. B. de Spinoza Tractatus de Deo et Homine etc. lineamenta, atque adnotationes ad Tract. Theol.-Politicum.

[2] Antiquius (A), quod Bogærsii erat, expressit Schaarschmidt (Amstelod 1869.); recentius (B), quondam Antonii van der Linde, cum antiquiore collatum alter nostrum in Supplemento anno 1862. edito Utrumque postea in Bibl. Regiam receptum est.

[3] Boyle's Works, vol. V. ed. 1744., vol. VI. ed. 1772. — R. Willis Ben. de Spinoza, his Life, Correspondence, and Ethics, Lond. 1870. — Alfr. Stern in Nachrichten der Kgl. Ges. der Wissensch. in Göttingen, 1872.

[4] Ben. de Spinoza, Adnotationes ad Tract. Theol.-Pol. ex autographo edidit ac præfatus est... Chr. Th. de Murr. Hagæ Comitum (ut quidem ille profitetur, sed fortasse Norimbergæ) 1802. — Bœhmerus in libro modo laudato.

Qui hunc anno 1830. secutus est, A. Gfrœrer, volumina Paulina typographo exprimenda dedisse, deinde plagulas cum antiquis libris aliquanto diligentius comparasse, et menda quædam e conjectura sustulisse videtur.

Ethica anno 1843. a Carolo Riedelio ex editione Paulina parum industrie repetita est. Eodem vero anno in Operum Omnium orationem constituendam multo intentius incubuit C. H. Bruder, qui sparsa nonnulla collegit, locos e Sacris Literis et scriptoribus Latinis allatos rectius indicare, omissis quidem Judaicis, interpunctionem ubique corrigere, orthographiam ad grammaticorum suæ ætatis leges conformare studuit. Quamquam veterum editionum auctoritatem non neglexit, tamen quosdam Pauli errores, invito etiam Gfrœrero, imprudens recepit.

Novissimus editor Hugo Ginsbergius, in Bruderum ut fit acrius invectus, ipsius tamen labores, mendis typographicis sua incuria passim inquinatos, pro expurgatis offerre satis habuit, duobus tamen locis post Bœhmerum [1] restitutis.

Versiones Germanicas vidimus Tractatus Theologico-Politici a Conzio anno 1806. vulgatam, quæ non assis facienda est; Ethices, quam sex annis post dedit Fred. Guil. Val. Schmidt, in cujus præfatione complures loci ita sanantur, ut mirum sit, nullum editorem ejus rei rationem habuisse. Elegantiori sermone hæc versio retractata est in ea quam Operum Omnium dedit Bertholdus Auerbach, omnium adhuc optima, anno 1871. novis curis repetita. Kirchmannianam deinde properantius quam par erat paratam dolent, qui vegeti senis in promovendo philosophiæ studio assiduitatem admirantur. Aliquanto diligen-

---

[1] Cff. Ed. Bœhmeri Spinozana, Zeitschr. für Philos. u. philos. Kritik, N. F. XXXVI, 153. Sunt loci in Ethicæ p. 4., prop. 66. et dem. 68. (*causa est futuri*, — *qui sola ducitur*, ubi Bruderus *futura* et *quia* dederat).

tius rem egit Æmilius Saisset in versione Gallica anno 1861 postremum in lucem data; quippe qui varias editiones consuluerit et locos quosdam, aliorum plerumque exemplo, restituerit; sunt vero quos vel injuria tentaverit vel haud intellectos silentio prætermiserit. Quod sane commune vitium habetur eorum, qui hujuscemodi libros vernaculo interpretati nihil obscuri reliquisse videntur. Ad Willisii versionem Anglicam admodum vitiosam [1] non erat quod attenderemus.

Consilia per literas data de Spinozæ oratione restituenda grato animo accepta referimus Schaarschmidtio professori Bonnensi, Sigwarto Tubingensi, Camerero ecclesiastæ in pago Bothnang prope Stuttgardiam. Ubi in Judaicis corrigendis deficiebat Bibliotheca Lugduno-Batava, rogati prompte nos edocuerunt viri literatissimi, M. Roest ex Amstelodamensibus, A. Neubauer e Bodleiana, R. Hœrning e Museo Britannico. Supellectilem literariam Spinozanam, quam olim collegerat Antonius van der Linde, e Bibliotheca Regia Hagana nobis suppeditavit hujus præfectus amicus noster M. F. A. G. Campbell.

Operis subsidiis hoc modo conquisitis, singula sapientis scripta in antiquissimis quæ aderant exemplis attente perlegimus, locos corruptos vel dubios ex ipsius sentiendi et loquendi ratione corrigere conati sumus, ea tamen lege, ut præter meros scribendi errores omnem in fontibus conspicuam lectionis varietatem, et præcipuas virorum doctorum sententias, in margine afferremus. Interpunctionem, pro nostra necessitate minus idoneam, imo præposteram, non ad hodiernum quidem morem exigere, sed una cum literarum majuscularum usu ita reformare tentavimus, ut verborum contextus et continuatio hodiernis

---

[1] Cf. Fred. Pollock, Spinoza: his Life and Philosophy, London 1880, Introd. p. xix sq.

lectoribus quam certissime appareret. Orthographiæ universæ constantiam, Græcæ scientiam, ei scriptori obtrudere noluimus, cui ad recte scribendum haud sane ingenii facultas, sed institutio scholastica continuata defuerit.

Observatiunculis criticis paucissimas addidimus, res quasdam spectantes, quæ procul a patria nostra difficilius cognoscuntur. Cæterum Spinozæ opera non interpretari, sed quam integerrima edere animo proposueramus; quod quatenus consecuti simus, æqui judices videant.

HOC VOLUMINE CONTINENTUR

Pag. 1.—34. Tractatus de Intellectus Emendatione.
Pag. 35.—266. Ethica ordine geometrico demonstrata.
Pag. 267.—345. Tractatus Politicus.
Pag. 347.—396. Tractatus Theologico-Politicus. Cap. I—III.

TRACTATUS

DE

INTELLECTUS

EMENDATIONE,

ET DE VIA, QUA OPTIME IN VERAM RERUM COGNITIONEM DIRIGITUR.

ADMONITIO

AD

LECTOREM.

Tractatus, quem de Intellectus Emendatione etc. imperfectum hic tibi damus, Benevole Lector, jam multos ante annos ab auctore fuit conscriptus. In animo semper habuit eum perficere: at, aliis negotiis præpeditus, et tandem morte abreptus, ad optatum finem perducere non potuit. Cum vero multa præclara atque utilia contineat, quæ veritatis sincero indagatori non parum e re futura esse, haudquaquam dubitamus, te iis privare noluimus; et, ut etiam multa obscura, rudia adhuc et impolita, quæ in eo hinc inde occurrunt, condonare non graveris, horum ne inscius esses, admonitum te quoque esse voluimus. Vale.

Postquam me experientia docuit, omnia, quæ in communi vita frequenter occurrunt, vana et futilia esse: cum viderem omnia, a quibus et quæ timebam, nihil neque boni neque mali in se habere, nisi quatenus ab iis animus movebatur; constitui tandem inquirere, an aliquid daretur, quod verum bonum, et sui communicabile esset, et a quo solo, rejectis cæteris omnibus, animus afficeretur; imo an aliquid daretur, quo invento et acquisito, continua ac summa in æternum fruerer lætitia. Dico, *me tandem constituisse:* primo enim intuitu inconsultum videbatur, propter rem tunc incertam certam amittere velle: videbam nimirum commoda, quæ ex honore ac divitiis acquiruntur, et quod ab iis quærendis cogebar abstinere, si seriam rei alii novæ operam dare vellem: et si forte summa felicitas in iis esset sita, perspiciebam, me ea debere carere; si vero in iis non esset sita, eisque tantum darem operam, tum etiam summa carerem felicitate. Volvebam igitur animo, an forte esset possibile ad novum institutum, aut saltem ad ipsius certitudinem pervenire, licet ordo et commune vitæ meæ institutum non mutaretur, quod sæpe frustra tentavi. Nam quæ plerumque in vita occurunt, et apud homines, ut ex eorum operibus colligere licet, tanquam summum bonum æstimantur, ad hæc tria rediguntur: divitias scilicet, honorem, atque libidinem. His tribus adeo distrahitur mens, ut minime possit de alio aliquo bono cogitare. Nam quod ad libidinem attinet, ea adeo suspenditur animus, ac si in aliquo bono quiesceret; quo maxime impeditur, ne de alio cogitet; sed post illius fruitionem summa sequitur tristitia, quæ, si non suspendit mentem, tamen perturbat et hebetat. Honores ac divitias, prosequendo non parum etiam distrahitur mens, præsertim ubi [1] hæ non nisi propter se quæruntur, quia tum sup-

---

[1] Potuissent hæc latius et distinctius explicari, distinguendo scilicet divitias, quæ quæruntur vel propter se, vel propter honorem, vel propter libidinem, vel propter valetudinem, et augmentum scientiarum et artium; sed hoc ad suum locum reservatur, quia hujus loci non est, hæc adeo accurate inquirere.

ponuntur summum esse bonum; honore vero multo adhuc magis mens distrahitur: supponitur enim semper bonum esse per se, et tanquam finis ultimus, ad quem omnia diriguntur. Deinde in his non datur, sicut in libidine, pœnitentia; sed quo plus utriusque possidetur, eo magis augetur lætitia; et consequenter magis ac magis incitamur ad utrumque augendum: si autem spe in aliquo casu frustremur, tum summa oritur tristitia. Est denique honor magno impedimento, eo quod, ut ipsum assequamur, vita necessario ad captum hominum est dirigenda, fugiendo scilicet, quod vulgo fugiunt, et quærendo, quod vulgo quærunt homines.

Cum itaque viderem, hæc omnia adeo obstare, quo minus operam novo alicui instituto darem; imo adeo esse opposita, ut ab uno aut altero necessario esset abstinendum, cogebar inquirere, quid mihi esset utilius; nempe, ut dixi, videbar bonum certum pro incerto amittere velle. Sed postquam aliquantulum huic rei incubueram, inveni primo, si, hisce omissis, ad novum institutum accingerer, me bonum sua natura incertum, ut clare ex dictis possumus colligere, omissurum pro incerto, non quidem sua natura (fixum enim bonum quærebam), sed tantum quoad ipsius consecutionem. Assidua autem meditatione eo perveni, ut viderem, quod tum, modo possem * penitus deliberare, mala certa pro bono certo omitterem. Videbam enim me in summo versari periculo, et me cogi, remedium, quamvis incertum, summis viribus quærere; veluti æger lethali morbo laborans, qui ubi mortem certam prævidet ni adhibeatur remedium, illud ipsum, quamvis incertum, summis viribus cogitur quærere, nempe in eo tota ejus spes est sita; illa autem omnia, quæ vulgus sequitur, non tantum nullum conferunt remedium ad nostrum esse conservandum, sed etiam id impediunt, et frequenter sunt causa interitus eorum, qui ea possident, [1] et semper causa interitus eorum, qui ab iis possidentur.

Permulta enim exstant exempla eorum, qui persecutionem ad necem usque passi sunt propter ipsorum divitias, et etiam eorum, qui, ut opes compararent, tot periculis sese exposuerunt, ut tandem vita pœnam luerent suæ stultitiæ. Neque eorum pauciora sunt exempla, qui, ut honorem assequerentur aut defenderent, miserrime passi sunt. Innumeranda denique extant exempla eorum, qui præ nimia libidine mortem sibi acceleraverunt. Videbantur porro ex eo hæc orta esse mala, quod tota

* Versio Belg. — Ed. Princeps: *possim.*
[1] Hæc accuratius sunt demonstranda.

felicitas aut infelicitas in hoc solo sita est, videlicet, in qualitate objecti, cui adhæremus amore. Nam propter illud, quod non amatur, nunquam orientur lites, nulla erit tristitia, si pereat, nulla invidia, si ab alio possideatur, nullus timor, nullum odium, et, ut verbo dicam, nullæ commotiones animi; quæ quidem omnia contingunt in amore eorum, quæ perire possunt, uti hæc omnia, de quibus modo locuti sumus. Sed amor erga rem æternam et infinitam sola lætitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiæ est expers; quod valde est desiderandum, totisque viribus quærendum. Verum non absque ratione usus sum his verbis: *modo possem* * *serio deliberare.* Nam quamvis hæc mente adeo clare perciperem, non poteram tamen ideo omnem avaritiam, libidinem, atque gloriam deponere.

Hoc unum videbam, quod, quamdiu mens circa has cogitationes versabatur, tamdiu illa aversabatur et serio de novo cogitabat instituto; quod magno mihi fuit solatio. Nam videbam illa mala non esse talis conditionis, ut remediis nollent cedere. Et quamvis in initio hæc intervalla essent rara, et per admodum exiguum temporis spatium durarent, postquam tamen verum bonum magis ac magis mihi innotuit, intervalla ista frequentiora et longiora fuerunt; præsertim postquam vidi nummorum acquisitionem aut libidinem et gloriam tamdiu obesse, quamdiu propter se, et non tanquam media ad alia quæruntur; si vero tanquam media quæruntur, modum tunc habebunt, et minime oberunt; sed contra ad finem, propter quem quæruntur, multum conducent, ut suo loco ostendemus.

Hic tantum breviter dicam, quid per verum bonum intelligam, et simul quid sit summum bonum. Quod ut recte intelligatur, notandum est, quod bonum et malum non, nisi respective, dicantur; adeo ut una eademque res possit dici bona et mala secundum diversos respectus, eodem modo ac perfectum et imperfectum. Nihil enim, in sua natura spectatum, perfectum dicetur vel imperfectum; præsertim postquam noverimus, omnia, quæ fiunt, secundum æternum ordinem et secundum certas Naturæ leges fieri. Cum autem humana imbecillitas illum ordinem cogitatione sua non assequatur, et interim homo concipiat naturam aliquam humanam sua multo firmiorem, et simul nihil obstare videat, quo minus talem naturam acquirat, incitatur ad media quærendum, quæ ipsum ad talem ducant perfectionem:

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *Possim.*

et omne illud, quod potest esse medium, ut eo perveniat, vocatur verum bonum; summum autem bonum est eo pervenire, ut ille cum aliis individuis, si fieri potest, tali natura fruatur. Quænam autem illa sit natura ostendemus suo loco, nimirum esse [1] cognitionem unionis, quam mens cum tota Natura habet. Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari; hoc est, de mea felicitate etiam est operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorsus cum meo intellectu et cupiditate conveniant; utque hoc fiat, [2] necesse est tantum de Natura intelligere, quantum sufficit ad talem naturam acquirendam; deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut quam plurimi quam facillime et secure eo perveniant. Porro danda est opera Morali Philosophiæ, ut et Doctrinæ de puerorum Educatione; et, quia valetudo non parvum est medium ad hunc finem assequendum, concinnanda est integra Medicina; et quia arte multa, quæ difficilia sunt, facilia redduntur, multumque temporis et commoditatis in vita ea lucrari possumus, ideo Mechanica nullo modo est contemnenda. Sed ante omnia excogitandus est modus medendi intellectus, ipsumque, quantum initio licet, expurgandi, ut feliciter res absque errore, et quam optime intelligat. Unde quisque jam poterit videre, me omnes scientias ad unum finem [3] et scopum velle dirigere, scilicet, ut ad summam humanam, quam diximus, perfectionem perveniatur; et sic omne illud, quod in scientiis nihil ad finem nostrum nos promovet, tamquam inutile erit rejiciendum; hoc est, ut uno verbo dicam, omnes nostræ operationes, simul et cogitationes, ad hunc sunt dirigendæ finem. Sed quia, dum curamus eum consequi, et operam damus, ut intellectum in rectam viam redigamus, necesse est vivere; propterea ante omnia cogimur quasdam vivendi regulas, tanquam bonas, supponere, has scilicet.

I. Ad captum vulgi loqui, et illa omnia operari, quæ nihil impedimenti adferunt, quo minus nostrum scopum attingamus. Nam non parum emolumenti ab eo possumus acquirere, modo ipsius captui, quantum fieri potest, concedamus; adde, quod tali modo amicas præbebunt aures ad veritatem audiendam.

[1] Hæc fusius suo loco explicantur.

[2] Nota, quod hic tantum curo enumerare scientias ad nostrum scopum necessarias, licet ad earum seriem non attendam.

[3] Finis in scientiis est unicus, ad quem omnes sunt dirigendæ.

II. Deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem sufficit.

III. Denique tantum nummorum, aut cujuscunque alterius rei quærere, quantum sufficit ad vitam et valetudinem sustentandam, et ad mores civitatis, qui nostrum scopum non oppugnant, imitandos.

Hisce sic positis, ad primum, quod ante omnia faciendum est, me accingam, ad emendandum scilicet intellectum, eumque aptum reddendum ad res tali modo intelligendas, quo opus est, ut nostrum finem assequamur. Quod ut fiat, exigit ordo, quem naturaliter habemus, ut hic resumam omnes modos percipiendi, quos hucusque habui ad aliquid indubie affirmandum vel negandum, quo omnium optimum eligam, et simul meas vires et naturam, quam perficere cupio, noscere incipiam.

Si accurate attendo, possunt omnes ad quatuor potissimum reduci.

I. Est perceptio, quam ex auditu, aut ex aliquo signo, quod vocant ad placitum, habemus.

II. Est perceptio, quam habemus ab experientia vaga, hoc est, ab experientia, quæ non determinatur ab intellectu, sed tantum ita dicitur, quia casu sic occurrit, et nullum aliud habemus experimentum, quod hoc appugnat, et ideo tanquam inconcussum apud nos manet.

III. Est perceptio, ubi essentia rei ex alia re concluditur, sed non adæquate; quod fit, [1] cum vel ab aliquo effectu causam colligimus, vel cum concluditur ab aliquo universali, quod semper aliqua proprietas concomitatur.

IV. Denique perceptio est, ubi res percipitur per solam suam essentiam, vel per cognitionem suæ proximæ causæ.

Quæ omnia exemplis illustrabo. Ex auditu tantum scio meum natalem diem, et quod tales parentes habui, et similia; de quibus nunquam dubitavi. Per experientiam vagam scio me moriturum: hoc enim ideo affirmo, quia vidi alios mei similes obiisse mortem, quamvis neque omnes per idem temporis spatium vixerint, neque ex eodem morbo obierint. Deinde per

[1] Hoc cum fit, nihil de causa intelligimus propter id, quod in effectu consideramus: quod satis apparet ex eo, quod tum causa non nisi generalissimis terminis explicetur, nempe his, *Ergo datur aliquid*, *Ergo datur aliqua potentia, etc.* Vel etiam ex eo, quod ipsam negative exprimant, *Ergo non est hoc, vel illud, etc.* In secundo casu aliquid causæ tribuitur propter effectum, quod clare concipitur, ut in exemplo ostendemus; verum nihil præter propria, non vero rei essentia particularis.

experientiam vagam etiam scio, quod oleum sit aptum alimentum ad nutriendam flammam, quodque aqua ad eam extinguendam apta sit; scio etiam, quod canis sit animal latrans, et homo animal rationale, et sic fere omnia novi, quæ ad usum vitæ faciunt. Ex alia vero re hoc modo concludimus: postquam clare percipimus, nos tale corpus sentire, et nullum aliud; inde, inquam, clare concludimus animam unitam [1] esse corpori, quæ unio est causa talis sensationis; sed [2] quænam sit illa sensatio, et unio, non absolute inde possumus intelligere. Vel postquam novi naturam visus, et simul, eum habere talem proprietatem, ut unam eandemque rem ad magnam distantiam minorem videamus quam si eam cominus intueamur; inde concludimus Solem majorem esse, quam apparet, et alia his similia. Per solam denique rei essentiam res percipitur; quando ex eo, quod aliquid novi, scio, quid hoc sit aliquid nosse, vel ex eo, quod novi essentiam animæ, scio eam corpori esse unitam. Eadem cognitione novimus duo et tria esse quinque, et, si dentur duæ lineæ uni tertiæ parallelæ, eas etiam inter sese parallelas, etc. Ea tamen, quæ hucusque tali cognitione potui intelligere, perpauca fuerunt.

Ut autem hæc omnia melius intelligantur, unico tantum utar exemplo, hoc scilicet. Dantur tres numeri; quærit quis quartum, qui sit ad tertium, ut secundus ad primum. Dicunt hic passim mercatores, se scire, quid fit agendum, ut quartus inveniatur, quia nempe eam operationem nondum oblivioni tradiderunt, quam nudam sine demonstratione a suis magistris audiverunt; alii vero ab experientia simplicium faciunt axioma universale, scilicet ubi quartus numerus per se patet, ut in his, 2, 4, 3, 6; ubi experiuntur, quod ducto secundo in tertium, et producto deinde per primum diviso, fiat quotiens 6; et cum

[1] Ex hoc exemplo clare videre est, quod modo notavi. Nam per illam unionem nihil intelligimus præter sensationem ipsam, effectus * scilicet, ex quo causam, de qua nihil intelligimus, concludebamus.

[2] Talis conclusio, quamvis certa sit, non tamen satis tuta est, nisi maxime caventibus. Nam nisi optime caveant sibi, in errores statim incident: ubi enim res ita abstracte concipiunt, non autem per veram essentiam, statim ab imaginatione confunduntur. Nam id, quod in se unum est, multiplex esse imaginantur homines. Nam iis, quæ abstracte, seorsim, et confuse concipiunt, nomina imponunt, quæ ab ipsis ad alia magis familiaria significandum usurpantur; quo fit, ut hæc imaginentur eodem modo, ac eas res imaginari solent, quibus primum hæc nomina imposuerunt.

* Auerbach: *effectûs*. Saisset: *effectum*.

vident eundem numerum produci, quem sine hac operatione noverant esse proportionalem, inde concludunt operationem esse bonam ad quartum numerum proportionalem semper inveniendum. Sed Mathematici vi demonstrationis Prop. 19. lib. 7. Euclidis sciunt, quales numeri inter se sint proportionales, scilicet ex natura proportionis, ejusque proprietate, quod nempe numerus, qui fit ex primo et quarto, æqualis sit numero, qui fit ex secundo et tertio; attamen adæquatam proportionalitatem datorum numerorum non vident, et si videant, non vident eam vi illius propositionis; sed intuitive, nullam operationem facientes. Ut autem ex his optimus eligatur modus percipiendi, requiritur, ut breviter enumeremus, quæ sint necessaria media, ut nostrum finem assequamur, hæc scilicet.

I. Nostram naturam, quam cupimus perficere, exacte nosse, et simul tantum de rerum natura, quantum sit necesse.

II. Ut inde rerum differentias, convenientias, et oppugnantias recte colligamus.

III. Ut recte concipiatur, quid possint pati, quid non.

IV. Ut hoc conferatur cum natura et potentia hominis. Et ex istis facile apparebit summa, ad quam homo potest pervenire, perfectio.

His sic consideratis videamus, quis modus percipiendi nobis sit eligendus.

Quod ad primum attinet. Per se patet, quod ex auditu, prætterquam quod sit res admodum incerta, nullam percipiamus essentiam rei, sicuti ex nostro exemplo apparet; et cum singularis existentia alicujus rei non noscatur, nisi cognitâ essentiâ, uti postea videbitur: hinc clare concludimus omnem certitudinem, quam ex auditu habemus, a scientiis esse secludendam. Nam a simplici auditu, ubi non præcessit proprius intellectus, nunquam quis poterit affici.

[1] Quoad secundum. Nullus etiam dicendus est, quod habeat ideam illius proportionis, quam quærit. Præterquam quod sit res admodum incerta, et sine fine, nihil tamen unquam tali modo quis in rebus naturalibus percipiet præter accidentia, quæ nunquam clare intelliguntur, nisi præcognitis essentiis. Unde etiam et ille secludendus est.

De tertio autem aliquo modo dicendum, quod habeamus ideam rei, deinde quod etiam absque periculo erroris concludamus;

[1] Hic aliquanto prolixius agam de experientia: et Empiricorum et recentium Philosophorum procedendi methodum examinabo.

sed tamen per se non erit medium, ut nostram perfectionem acquiramus.

Solus quartus modus comprehendit essentiam rei adæquatam, et absque erroris periculo; ideoque maxime erit usurpandus. Quomodo ergo sit adhibendus, ut res incognitæ tali cognitione a nobis intelligantur, simulque, ut hoc quam compendiose fiat, curabimus explicare.

Postquam novimus, quænam Cognitio nobis sit necessaria, tradenda est Via et Methodus, qua res, quæ sunt cognoscendæ, tali cognitione cognoscamus. Quod ut fiat, venit prius considerandum, quod hic non dabitur inquisitio in infinitum; scilicet, ut inveniatur optima methodus verum investigandi, non opus est alia methodo, ut methodus veri investigandi investigetur; et, ut secunda methodus investigetur, non opus est alia tertia, et sic in infinitum: tali enim modo nunquam ad veri cognitionem, imo ad nullam cognitionem perveniretur. Hoc vero eodem modo se habet, ac se habent instrumenta corporea, ubi eodem modo liceret argumentari. Nam, ut ferrum cudatur, malleo opus est, et ut malleus habeatur, eum fieri necessum est; ad quod alio malleo aliisque instrumentis opus est, quæ etiam ut habeantur, aliis opus erit instrumentis, et sic in infinitum; et hoc modo frustra aliquis probare conaretur, homines nullam habere potestatum ferrum cudendi. Sed quemadmodum homines initio innatis instrumentis quædam facillima, quamvis laboriose et imperfecte, facere quiverunt, iisque confectis alia difficiliora minori labore et perfectius confecerunt, et sic gradatim ab operibus simplicissimis ad instrumenta, et ab instrumentis ad alia opera et instrumenta pergendo, eo pervenerunt, ut tot et tam difficilia parvo labore perficiant; sic etiam intellectus [1] vi sua nativa facit sibi instrumenta intellectualia, quibus alias vires acquirit ad alia opera [2] intellectualia, et ex iis operibus alia instrumenta, seu potestatem ulterius investigandi, et sic gradatim pergit, donec sapientiæ culmen attingat. Quod autem intellectus ita sese habeat facile erit videre, modo intelligatur, quid sit Methodus verum investigandi, et quænam sint illa innata instrumenta, quibus tantum eget ad alia ex iis imstrumenta conficienda, ut ulterius procedat. Ad quod ostendendum sic procedo.

[1] Per vim nativam intelligo illud, quod in nobis a causis externis causatur, quodque postea in mea Philosophia explicabimus.

[2] Hic vocantur opera: in mea Philosophia, quid sint, explicabitur.

Idea [1] vera (habemus enim ideam veram) est diversum quid a suo ideato: Nam aliud est circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non est aliquid, habens peripheriam et centrum, uti circulus, nec idea corporis est ipsum corpus: et cum sit quid diversum a suo ideato, erit etiam per se aliquid intelligibile; hoc est, idea, quoad suam essentiam formalem, potest esse objectum alterius essentiæ objectivæ, et rursus hæc altera essentia objectiva erit etiam in se spectata quid reale et intelligibile, et sic indefinite. Petrus ex. gr. est quid reale; vera autem idea Petri est essentia Petri objectiva, et in se quid reale, et omnino diversum ab ipso Petro. Cum itaque idea Petri sit quid reale, habens suam essentiam peculiarem, erit etiam quid intelligibile, id est, objectum alterius ideæ, quæ idea habebit in se objective omne id, quod idea Petri habet formaliter, et rursus idea, quæ est ideæ Petri. habet iterum suam essentiam, quæ etiam potest esse objectum alterius ideæ, et sic indefinite. Quod quisque potest experiri, dum videt se scire, quid sit Petrus, et etiam scire se scire, et rursus scit se scire, quòd scit, etc. Unde constat, quòd, ut intelligatur essentia Petri, non sit necesse ipsam ideam Petri intelligere, et multo minus ideam ideæ Petri; quod idem est, ac si dicerem, non esse opus, ut sciam quod sciam me scire, et multo minus esse opus scire, quòd sciam me scire; non magis, quam ad intelligendam essentiam trianguli, opus sit essentiam circuli [2] intelligere. Sed contrarium datur in his ideis. Nam ut sciam me scire, necessario debeo priùs scire. Hinc patet, quod certitudo nihil sit præter ipsam essentiam objectivam; id est, modus, quo sentimus essentiam formalem, est ipsa certitudo. Unde iterum patet, quod ad certitudinem veritatis nullo alio signo sit opus, quam veram habere ideam: Nam, uti ostendimus, non opus est, ut sciam, quod sciam me scire. Ex quibus rursum patet, neminem posse scire, quid sit summa certitudo, nisi qui habet adæquatam ideam, aut essentiam objectivam alicujus rei; nimirum, quia idem est certitudo et essentia objectiva. Cum itaque veritas nullo egeat signo, sed sufficiat habere essentias rerum

[1] Nota, quod hic non tantum curabimus ostendere id, quod modo dixi, sed etiam nos huc usque recte processisse, et simul alia scitu valde necessaria.

[2] Nota, quod hic non inquirimus, quomodo prima essentia objectiva nobis innata sit. Nam id pertinet ad investigationem naturæ, ubi hæc fusius explicantur, et simul ostenditur, quod præter ideam nulla datur affirmatio neque negatio, neque ulla voluntas.

objectivas, aut, quod idem est, ideas, ut omne tollatur dubium; hinc sequitur, quod vera non est methodus signum veritatis quærere post acquisitionem idearum; sed quod vera methodus est via, ut ipsa veritas, aut essentiæ objectivæ rerum, aut ideæ (omnia illa idem significant) debito ordine [1] quærantur. Rursus methodus necessario debet loqui de ratiocinatione, aut de intellectione; id est, methodus non est ipsum ratiocinari ad intelligendum causas rerum, et multo minus est τὸ intelligere causas rerum; sed est intelligere, quid sit vera idea, eam a cæteris perceptionibus distinguendo, ejusque naturam investigando, ut inde nostram intelligendi potentiam noscamus, et mentem ita cohibeamus, ut ad illam normam omnia intelligat, quæ sunt intelligenda; tradendo, tanquam auxilia, certas regulas, et etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur. Unde colligitur, Methodum nihil aliud esse, nisi cognitionem reflexivam, aut ideam ideæ; et quia non datur idea ideæ, nisi prius detur idea; ergo methodus non dabitur, nisi prius detur idea. Unde illa bona erit methodus, quæ ostendit, quomodo mens dirigenda sit ad datæ veræ ideæ normam.

Porro cum ratio, quæ est inter duas ideas, sit eadem cum ratione, quæ est inter essentias formales idearum illarum; inde sequitur, quod cognitio reflexiva, quæ est ideæ Entis perfectissimi, præstantior erit cognitione reflexiva cæterarum idearum; hoc est, perfectissima ea erit methodus, quæ ad datæ ideæ Entis perfectissimi normam ostendit, quomodo mens sit dirigenda. Ex his facile intelligitur, quomodo mens, plura intelligendo, alia simul acquirat instrumenta, quibus facilius pergat intelligere. Nam, ut ex dictis licet colligere, debet ante omnia in nobis existere vera idea, tanquam innatum instrumentum, qua intellecta intelligatur simul differentia, quæ est inter talem perceptionem et cæteras omnes. Qua in re consistit una methodi pars. Et cum per se clarum sit, mentem eo melius se intelligere, quo plura de Natura intelligit; inde constat, hanc methodi partem eo perfectiorem fore, quo mens plura intelligit, et tum fore perfectissimam, cum mens ad cognitionem Entis perfectissimi attendit, sive reflectit. Deinde, quo plura mens novit, eo melius et suas vires, et ordinem Naturæ intelligit: quo autem melius suas vires intelligit, eo facilius potest seipsam dirigere, et regulas sibi proponere; et quo melius ordinem Naturæ intelligit, eo facilius potest se ab inutilibus cohibere, in quibus

[1] Quod quærere in anima sit, explicatur in mea Philosophia.

tota consistit methodus, uti diximus. Adde quod idea eodem modo se habet objective, ac ipsius ideatum se habet realiter. Si ergo daretur aliquid in Natura, nihil commercii habens cum aliis rebus, ejus etiam si daretur * essentia objectiva, quæ convenire omnino deberet cum formali, nihil etiam [1] commercii haberet cum aliis ideis, id est, nihil de ipsa poterimus concludere; et contra, quæ habent commercium cum aliis rebus, uti sunt omnia, quæ in Natura existunt, intelligentur, et ipsorum etiam essentiæ objectivæ idem habebunt commercium, id est, aliæ ideæ ex eis deducentur, quæ iterum habebunt commercium cum aliis, et sic instrumenta, ad procedendum ulterius, crescent. Quod conabamur demonstrare. Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum, quod **, ut mens nostra omnino referat Naturæ exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quæ refert originem et fontem totius Naturæ, ut ipsa etiam sit fons cæterarum idearum.

Hic forte aliquis mirabitur, quod nos, ubi diximus, bonam methodum eam esse, quæ ostendit, quomodo mens sit dirigenda ad datæ veræ ideæ normam, hoc ratiocinando probemus: id quod ostendere videtur, hoc per se non esse notum. Atque adeo quæri potest, utrum nos bene ratiocinemur? Si bene ratiocinamur, debemus incipere a data idea, et cum incipere a data idea egeat demonstratione, deberemus iterum nostrum ratiocinium probare, et tum iterum illud alterum, et sic in infinitum. Sed ad hoc respondeo: quod si quis fato quodam sic processisset, Naturam investigando, scilicet ad datæ veræ ideæ normam alias acquirendo ideas debito ordine, nunquam de sua veritate [2] dubitasset, eo quod veritas, uti ostendimus, se ipsam patefacit, et etiam sponte omnia ipsi affluxissent, Sed quia hoc nunquam, aut raro contingit, ideo coactus fui illa sic ponere, ut illud, quod non possumus fato, præmeditato tamen consilio acquiramus, et simul, ut appareret, ad probandam veritatem et bonum ratiocinium nullis nos egere instrumentis, nisi ipsa veritate et bono ratiocinio: Nam bonum ratiocinium bene ratiocinando comprobavi, et adhuc probare conor. Adde, quod etiam hoc modo homines assuefiant meditationibus

* Ed. Princeps: *datur*.
[1] Commercium habere cum aliis rebus est produci ab aliis, aut alia producere.
** Vers. Belg. — Ed. Pr.: *patet iterum, ex eo quòd.*
[2] Sicut etiam hic non dubitamus de nostra veritate.

suis internis. Ratio autem, cur in Naturæ inquisitione raro contingat, ut debito ordine ea investigetur, est propter præjudicia, quorum causas postea in nostra Philosophia explicabimus. Deinde quia opus est magna et accurata distinctione, sicut postea ostendemus; id quod valde est laboriosum. Denique propter statum rerum humanarum, qui, ut jam ostensum est, prorsus est mutabilis. Sunt adhuc aliæ rationes, quas non inquirimus.

Si quis forte quærat, cur non [*] ipse statim ante omnia veritates Naturæ isto ordine ostenderim: nam veritas se ipsam patefacit? Ei respondeo, simulque moneo, ne propter paradoxa, quæ forte passim occurrent, ea velit tanquam falsa rejicere; sed prius dignetur ordinem considerare, quo ea probemus, et tum certus evadet, nos verum assequutos fuisse, et hæc fuit causa, cur hæc præmiserim.

Si postea forte quis Scepticus et de ipsa prima veritate, et de omnibus, quas ad normam primæ deducemus, dubius adhuc maneret, ille profecto aut contra conscientiam loquetur, aut nos fatebimur, dari homines penitus etiam animo occæcatos a nativitate, aut a præjudiciorum causa, id est, aliquo externo casu. Nam neque seipsos sentiunt; si aliquid affirmant, vel dubitant, nesciunt se dubitare, aut affirmare: dicunt se nihil scire; et hoc ipsum, quod nihil sciunt, dicunt se ignorare; neque hoc absolute dicunt: nam metuunt fateri, se existere, quamdiu nihil sciunt; adeo ut tandem debeant obmutescere, ne forte aliquid supponant, quod veritatem redoleat. Denique cum ipsis non est loquendum de scientiis: nam quod ad vitæ et societatis usum attinet, necessitas eos coëgit, ut supponerent, se esse, et ut suum utile quærerent, et jurejurando multa affirmarent et negarent. Nam, si aliquid ipsis probetur, nesciunt, an probet aut deficiat argumentatio. Si negant, concedunt, aut opponunt; nesciunt se negare, concedere, aut opponere; adeoque habendi sunt tanquam automata, quæ mente omnino carent.

Resumamus jam nostrum propositum. Habuimus hucusque primo Finem, ad quem omnes nostras cogitationes dirigere studemus. Cognovimus secundo, quænam sit optima Perceptio, cujus ope ad nostram perfectionem pervenire possimus. Cognovimus tertio, quænam sit prima Via, cui mens insistere debeat, ut bene incipiat; quæ est, ut ad normam datæ cujuscunque veræ ideæ pergat certis legibus inquirere. Quod ut recte fiat,

[*] Paulus, Bruder, Auerb., Saisset. Ed. Pr.: *cur ipse.* Gfrörer: *quidni ipse.*

hæc debet Methodus præstare: primo veram ideam a cæteris omnibus perceptionibus distinguere, et mentem a cæteris perceptionibus cohibere. Secundo tradere regulas, ut res incognitæ ad talem normam percipiantur. Tertio ordinem constituere, ne inutilibus defatigemur. Postquam hanc methodum novimus, vidimus quarto hanc methodum perfectissimam futuram, ubi habuerimus ideam Entis perfectissimi. Unde initio illud erit maxime observandum, ut quanto ocius ad cognitionem talis Entis perveniamus.

Incipiamus itaque a prima parte methodi, quæ est, uti diximus, distinguere et separare Ideam Veram a cæteris perceptionibus, et cohibere mentem, ne falsas, fictas, et dubias cum veris confundat: quod utcunque fuse hic explicare animus est, ut Lectores detineam in cogitatione rei adeo necessariæ, et etiam, quia multi sunt, qui vel de veris dubitant ex eo, quod non attenderunt ad distinctionem, quæ est inter veram perceptionem et alias omnes. Adeo ut sint veluti homines, qui, cum vigilarent, non dubitabant se vigilare; sed postquam semel in somniis, ut sæpe fit, putarunt se certo vigilare, quod postea falsum esse reperiebant, etiam de suis vigiliis dubitarunt: quod contingit, quia nunquam distinxerunt inter somnum et vigiliam. Interim moneo, me hic essentiam uniuscujusque perceptionis, eamque per proximam suam causam non explicaturum; quia hoc ad Philosophiam pertinet; sed tantum traditurum id, quod Methodus postulat, id est, circa quæ perceptio ficta, falsa, et dubia versetur, et quomodo ab unaquaque liberabimur. Sit itaque prima inquisitio circa Ideam Fictam.

Cum omnis perceptio sit vel rei tanquam existentis consideratæ, vel solius essentiæ, et frequentiores fictiones contingant circa res tanquam existentes consideratas; ideo prius de hac loquar; scilicet ubi sola existentia fingitur, et res, quæ in tali actu fingitur, intelligitur sive supponitur intelligi. Ex. gr. fingo Petrum, quem novi, ire domum, eum me invisere, et [1] similia. Hic quæro, circa quæ talis idea versetur? Video eam tantum versari circa possibilia; non vero circa necessaria, neque circa impossibilia. Rem impossibilem voco, cujus natura implicat contradictionem, ut ea existat: necessariam, cujus natura implicat contradictionem, ut ea non existat: possibilem, cujus quidem

[1] Vide ulterius id, quod de hypothesibus notabimus, quæ a nobis clare intelliguntur; sed in eo est fictio, quod dicamus, eas tales in corporibus cœlestibus existere.

existentia, ipsâ suâ naturâ, non implicat contradictionem, ut existat aut non existat; sed cujus existentiæ necessitas, aut impossibilitas, pendet a causis nobis ignotis, quamdiu ipsius existentiam fingimus; ideoque si ipsius necessitas aut impossibilitas, quæ a causis externis pendet, nobis esset nota, nihil etiam de ea potuissemus fingere. Unde sequitur, si detur aliquis Deus, aut omniscium quid, nihil prorsus hoc [*] posse fingere. Nam, quod ad nos attinet, postquam [1] novi me existere, non possum fingere me existere aut non existere; nec etiam possum fingere elephantem, qui transeat per acus foramen; nec possum, postquam [2] naturam Dei novi, fingere eum existentem aut non existentem: idem intelligendum est de Chimæra, cujus natura existere implicat [**]. Ex quibus patet id, quod dixi, scilicet quod fictio, de qua hic loquimur, non contingit circa æternas [3] veritates. Sed antequam ulterius pergam, hic obiter notandum est, quod illa differentia, quæ est inter essentiam unius rei et essentiam alterius, ea ipsa sit inter actualitatem aut existentiam ejusdem rei, et inter actualitatem aut existentiam alterius rei. Adeo ut si existentiam ex. gr. Adami tantum per generalem existentiam concipere velimus, idem futurum sit, ac si, ad concipiendam ipsius essentiam, ad naturam entis attendamus, ut tandem definiamus, Adamum esse ens. Itaque quo existentia generalius concipitur, eo etiam confusius concipitur, faciliusque unicuique rei potest affingi: econtra, ubi particularius concipitur, clarius tum intelligitur, et difficilius alicui, nisi rei ipsi, ubi non attendimus ad naturæ ordinem, affingitur. Quod notatu dignum est.

Veniunt jam hic ea consideranda, quæ vulgo dicuntur fingi,

---

[*] Ed. Pr.: *nihil prorsus nos*. Vers. Belg.: *eum*.

[1] Quia res, modo ea intelligatur, se ipsam manifestat, ideo tantum egemus exemplo sine alia demonstratione. Idemque erit hujus contradictoria, quæ ut appareat esse falsa, tantum opus recenseri, uti statim apparebit, quum de fictione circa essentiam loquemur.

[2] Nota, quamvis multi dicant se dubitare, an Deus existat, illos tamen nihil præter nomen habere, vel aliquid fingere, quod Deum vocant: id quod cum Dei natura non convenit, ut postea suo loco ostendam.

[**] I. e. contradictionem involvendo impedit s. præcludit; cf. Cog. Met. I. 3 § 8 et II. 1 § 3. Sic etiam Vers. Belg. Etsi propter C. M. II. 12 § 4 legere quis velit: *cujus natura non existere implicat*.

[3] Statim etiam ostendam, quod nulla fictio versetur circa æternas veritates. Per æternam veritatem talem intelligo, quæ, si est affirmativa, nunquam poterit esse negativa. Sic prima et æterna veritas est, *Deum esse*, non autem est æterna veritas, *Adamum cogitare*. *Chimæram non esse*, est æterna veritas, non autem, *Adamum non cogitare*.

quamvis clare intelligamus, rem ita sese non habere, uti eam fingimus. Ex. gr. quamvis sciam terram esse rotundam, nihil tamen vetat, quominus alicui dicam terram medium globum esse, et tanquam medium pomum auriacum in scutella, aut solem circum terram moveri, et similia. Ad hæc si attendamus, nihil videbimus, quod non cohæreat cum jam dictis, modo prius advertamus, nos aliquando potuisse errare, et jam errorum nostrorum esse conscios; deinde quod possumus fingere, aut ad minimum putare, alios homines in eodem esse errore, aut in eum, ut nos antehac, posse incidere. Hoc, inquam, fingere possumus, quamdiu nullam videmus impossibilitatem nullamque necessitatem: quando itaque alicui dico, terram non esse rotundam, etc., nihil aliud ago, quam in memoriam revoco errorem, quem forte habui, aut in quem labi potui, et postea fingo aut puto, eum, cui hoc dico, adhuc esse, aut posse labi in eundem errorem. Quod, ut dixi, fingo, quamdiu nullam video impossibilitatem nullamque necessitatem: hanc vero si intellexissem, nihil prorsus fingere potuissem, et tantum dicendum fuisset, me aliquid operatum esse.

Superest jam, ut ea etiam notemus, quæ in quæstionibus supponuntur; id quod passim etiam contingit circa impossibilia. Ex. gr. quum dicimus: supponamus hanc candelam ardentem jam non ardere, aut supponamus eam ardere in aliquo spatio imaginario, sive ubi nulla dantur corpora: quorum similia passim supponuntur, quamvis hoc ultimum clare intelligatur impossibile esse; sed quando hoc fit, nil prorsus fingitur. Nam primo nihil aliud egi, quam quod [1] in memoriam revocavi aliam candelam non ardentem (aut hanc eandem concepi sine flamma), et, quod cogito de ea candela, id ipsum de hac intelligo, quamdiu ad flammam non attendo. In secundo nihil aliud fit, quam abstrahere cogitationes a corporibus circumjacentibus, ut mens se convertat ad solam candelæ, in se sola spectatæ, contemplationem; ut postea concludat candelam nullam habere causam

---

[1] Postea cum de fictione, quæ versatur circa essentias, loquemur, clare apparebit, quod fictio nunquam aliquid novi facit, aut menti præbet; sed quod tantum ea, quæ sunt in cerebro aut in imaginatione, revocantur ad memoriam, et quod confuse ad omnia simul mens attendit. Revocantur ex. gr. in memoriam loquela et arbor; et cum mens confuse attendit sine distinctione, putat arborem loqui. Idem de existentia intelligitur, præsertim, uti diximus, cum adeo generaliter ac ens concipitur: quia tum facile applicatur omnibus, quæ simul in memoria occurrunt. Quod notatu valde dignum est.

ad sui ipsius destructionem. Adeo ut si nulla essent corpora circumjacentia, candela hæc, ac etiam flamma, manerent immutabiles, aut similia: Nulla igitur datur hic fictio, sed [1] veræ ac meræ assertiones.

Transeamus jam ad fictiones, quæ versantur circa essentias solas, vel cum aliqua actualitate sive existentia simul. Circa quas hoc maxime venit considerandum: quod, quo mens minus intelligit, et tamen plura percipit, eo majorem habeat potentiam fingendi, et quo plura intelligit, eo magis illa potentia diminuatur. Eodum ex. gr. modo, quo supra vidimus, nos non posse fingere, quamdiu cogitamus, nos cogitare et non cogitare; sic etiam, postquam novimus naturam corporis, non possumus fingere muscam infinitam; sive postquam novimus naturam [2] animæ, non possumus fingere eam esse quadratam, quamvis omnia verbis possimus effari. Sed, uti diximus, quo minus homines norunt Naturam, eo facilius multa possunt fingere; veluti, arbores loqui, homines in momento mutari in lapides, in fontes, apparere in speculis spectra, nihil fieri aliquid, etiam Deos in bestias et homines mutari, ac infinita ejus generis alia.

Aliquis forte putabit, quod fictio fictionem terminat, sed non intellectio; hoc est, postquam finxi aliquid, et quadam libertate volui assentiri, id sic in rerum natura existere, hoc efficit, ut postea non possimus id alio modo cogitare. Ex. gr. postquam finxi (ut cum iis loquar) naturam corporis talem, mihique ex mea libertate persuadere volui, eam sic realiter existere, non amplius licet muscam v. g. infinitam fingere, et postquam finxi essentiam animæ, eam quadrare non possum, etc. Sed hoc examinandum. Primo: vel negant, vel concedunt nos aliquid posse intelligere. Si concedunt, necessario id ipsum, quod de fictione dicunt, etiam de intellectione dicendum erit. Si vero hoc negant, videamus nos, qui scimus nos aliquid scire, quid dicant. Hoc scilicet, dicunt, animam posse sentire, et multis modis percipere,

[1] Idem etiam de hypothesibus intelligendum, quæ fiunt ad certos motus explicandum, qui conveniunt cum cælorum phænomenis, nisi quod ex iis, si motibus cælestibus applicentur, naturam cælorum concludant, quæ tamen alia potest esse, præsertim cum ad explicandum tales motus multæ aliæ causæ possint concipi.

[2] Sæpe contingit, hominem hanc vocem *anima* ad suam memoriam revocare, et simul aliquam corpoream imaginem formare. Cum vero hæc duo simul repræsentantur, facile putat se imaginari et fingere animam corpoream: quia nomen a re ipsa non distinguit. Hic postulo, ut lectores non sint præcipites ad hoc refutandum, quod, ut spero, non facient, modo ad exempla quam accurate attendant, et simul ad ea quæ sequuntur.

non se ipsam, neque res, quæ existunt; sed tantum ea, quæ nec in se nec ullibi sunt; hoc est, animam posse sola sua vi creare sensationes aut ideas, quæ non sunt rerum; adeo ut ex parte eam tanquam Deum considerent. Porro dicunt, nos, aut animam nostram, talem habere libertatem, ut nosmet, aut se, imo suam ipsam libertatem, cogat: Nam postquam ea aliquid finxit, et assensum ei præbuit, non potest id alio modo cogitare aut fingere, et etiam ea fictione cogitur, ut etiam * tali modo cogitentur, ut prima fictio non oppugnetur; sicut hic etiam coguntur absurda, quæ hic recenseo, admittere propter suam fictionem; ad quæ explodenda non defatigabimur ullis [1] demonstrationibus. Sed eos in suis deliriis linquendo curabimus, ut ex verbis, quæ cum ipsis fecimus, aliquid veri ad nostram rem hauriamus, nempe hoc: mens, cum ad rem fictam et sua natura falsam attendit, ut eam pensitet et intelligat, bonoque ordine ex ea deducat, quæ sunt deducenda, facile falsitatem patefaciet; et si res ficta suâ naturâ sit vera, cum mens ad eam attendit, ut eam intelligat, et ex ea bono ordine incipit deducere, quæ inde sequuntur, feliciter perget sine ulla interruptione, sicut vidimus, quod ex falsa fictione, modo allata, statim ad ostendendam ejus absurditatem, et alias inde deductas, præbuit se intellectus.

Nullo ergo modo timendum erit, nos aliquid fingere, si modo clare et distincte rem percipiamus: nam si forte dicamus homines in momento mutari in bestias, id valde generaliter dicitur; adeo ut nullus detur conceptus, id est idea, sive cohærentia subjecti et prædicati in mente: si enim daretur, simul videret medium et causas, quo et cur tale quid factum sit. Deinde nec ad naturam subjecti et prædicati attenditur. Porro, modo prima idea non sit ficta, et ex ea cæteræ omnes ideæ deducantur, paulatim præcipitantia fingendi evanescet; deinde, cum idea ficta non possit esse clara et distincta, sed solummodo confusa, et omnis confusio inde procedat, quod mens rem integram, aut ex multis compositam, tantum ex parte noscat,

* Fortasse: *ut etiam alia tali modo.*

[1] Quamvis hoc experientia videar concludere, et quis dicat id nil esse, quia deficit demonstratio, eam, si quis desiderat, sic habeat. Cum in natura nihil possit dari, quod ejus leges oppugnet; sed sum omnia secundum certas ejus leges fiant, ut certos, certis legibus, suos producant effectus irrefragabili concatenatione: hinc sequitur, quod anima, ubi rem vere concipit, perget objective eosdem effectus formare. Vide infra, ubi de idea falsa loquor.

et notum ab ignoto non distinguat: præterea quod ad multa, quæ continentur in unaquaque re, simul attendat sine ulla distinctione; — inde sequitur primo, quod si idea sit alicujus rei simplicissimæ, ea non nisi clara et distincta poterit esse: Nam res illa non ex parte, sed tota aut nihil ejus innotescere debebit. Sequitur secundo, quod si res, quæ componitur ex multis, in partes omnes simplicissimas cogitatione dividatur, et ad unamquamque seorsim attendatur, omnis tum confusio evanescet. Sequitur tertio, quod fictio non possit esse simplex; sed quod fiat ex compositione diversarum idearum confusarum, quæ sunt diversarum rerum atque actionum in Natura existentium; vel melius ex attentione [1] simul sine assensu ad tales diversas ideas: nam si esset simplex, esset clara et distincta, et per consequens vera. Si ex compositione idearum distinctarum, esset etiam earum compositio clara et distincta, ac proinde vera. Ex. gr. postquam novimus naturam circuli, ac etiam naturam quadrati, jam non possum ea duo componere, et circulum facere quadratum, aut animam quadratam, et similia. Concludamus iterum breviter, et videamus, quomodo fictio nullo modo sit timenda, ut ea cum veris ideis confundatur. Nam quoad primam, de qua prius locuti sumus, ubi scilicet res clare concipitur, vidimus, quod si ea res, quæ clare concipitur, et etiam ipsius existentia, sit per se æterna veritas, nihil circa talem rem poterimus fingere; sed si existentia rei conceptæ non sit æterna veritas, tantum est curandum, ut existentia rei cum ejus essentia conferatur, et simul ad ordinem Naturæ attendatur. Quoad secundam fictionem, quam diximus esse simul attentionem sine assensu ad diversas ideas confusas, quæ sunt diversarum rerum atque actionum, in Natura existentium; vidimus etiam rem simplicissimam non posse fingi sed intelligi, et etiam rem compositam, modo ad partes simplicissimas, ex quibus componitur, attendamus; imo nec ex ipsis ullas actiones, quæ veræ non sunt, nos posse fingere: Nam simul cogemur contemplari, quomodo et cur tale quid fiat.

His sic intellectis, transeamus jam ad inquisitionem Ideæ Falsæ, ut videamus, circa quæ versetur, et quomodo nobis

[1] NB. quod fictio in se spectata non multum differat a somnio, nisi quod in somniis non offerantur causæ, quæ, vigilantibus ope sensuum offeruntur, ex quibus colligunt illa repræsentamina illo tempore non repræsentari a rebus extra se constitutis. Error autem, ut statim apparebit, est vigilando somniare; et, si sit admodum manifestus, delirium vocatur.

possimus cavere, ne in falsas perceptiones incidamus. Quod utrumque non erit nobis jam difficile post inquisitionem ideæ fictæ: nam inter ipsas nulla alia datur differentia, nisi quod hæc supponat assensum, hoc est (uti jam notavimus), quod nullæ offeruntur causæ, dum repræsentamina ipsi offeruntur, quibus, sicut fingens, possit colligere, ea non oriri a rebus extra se, et quod fere nihil aliud sit, quam oculis apertis, five dum vigilamus, somniare. Versatur itaque idea falsa, vel (ut melius loquar) refertur ad existentiam rei, cujus essentia cognoscitur, sive circa essentiam, eodem modo ac idea ficta. Quæ ad existentiam refertur, emendatur eodem modo ac fictio: nam si natura rei notæ supponat existentiam necessariam, impossibile est, ut circa existentiam illius rei fallamur; sed si existentia rei non sit æterna veritas, uti est ejus essentia, sed quod necessitas aut impossibilitas existendi pendeat a causis externis; tum cape omnia eodem modo, quo diximus, cum de fictione sermo esset: nam eodem modo emendatur. Quod attinet ad alteram, quæ ad essentias refertur, vel etiam ad actiones, tales perceptiones necessario semper sunt confusæ, compositæ ex diversis confusis perceptionibus rerum in Natura existentium, ut cum hominibus persuadetur, in silvis, in imaginibus, in brutis, et cæteris adesse numina; dari corpora, ex quorum sola compositione fiat intellectus; cadavera ratiocinari, ambulare, loqui; Deum decipi, et similia; sed ideæ, quæ sunt claræ et distinctæ, nunquam possunt esse falsæ: nam ideæ rerum, quæ clare et distincte concipiuntur, sunt vel simplicissimæ vel compositæ ex ideis simplicissimis, id est, a simplicissimis ideis deductæ. Quod vero idea simplicissima non queat esse falsa, poterit unusquisque videre, modo sciat, quid sit verum, sive intellectus, et simul quid falsum.

Nam, quod id spectat, quod formam veri constituit, certum est, cogitationem veram a falsa non tantum per denominationem extrinsecam, sed maxime per intrinsecam distingui. Nam si quis faber ordine concepit fabricam aliquam, quamvis talis fabrica nunquam exstiterit nec etiam unquam exstitura sit, ejus nihilominus cogitatio vera est, et cogitatio eadem est, sive fabrica existat sive minus; et contra si aliquis dicit, Petrum ex. gr. existere, nec tamen scit, Petrum existere, illa cogitatio respectu illius falsa est, vel, si mavis, non est vera; quamvis Petrus revera existat. Nec hæc enunciatio, Petrus existit, vera est, nisi respectu illius, qui certo scit, Petrum existere. Unde sequitur, in ideis dari aliquid reale, per quod veræ a falsis

distinguuntur: quod quidem jam investigandum erit, ut optimam veritatis normam habeamus (ex data enim veræ ideæ norma nos nostras cogitationes debere determinare diximus, methodumque cognitionem esse reflexivam), et proprietates intellectus noscamus; nec dicendum hanc differentiam ex eo oriri, quod cogitatio vera est res cognoscere per primas suas causas, in quo quidem a falsa valde differret, prout eandem supra explicui: Cogitatio enim vera etiam dicitur, quæ essentiam alicujus principii objective involvit, quod causam non habet, et per se et in se cognoscitur. Quare forma veræ cogitationis in eadem ipsa cogitatione sine relatione ad alias debet esse sita; nec objectum tanquam causam agnoscit, sed ab ipsa intellectus potentia et natura pendere debet. Nam si supponamus, intellectum ens aliquod novum percepisse, quod nunquam exstitit, sicut aliqui Dei intellectum concipiunt, antequam res crearet (quæ sane perceptio a nullo objecto oriri potuit), et ex tali perceptione alias legitime deducere *, omnes illæ cogitationes veræ essent, et a nullo objecto externo determinatæ; sed a sola intellectus potentia et natura dependerent. Quare id, quod formam veræ cogitationis constituit, in ipsa eadem cogitatione est quærendum, et ab intellectus natura deducendum. Hoc igitur ut investigetur, ideam aliquam veram ob oculos ponamus, cujus objectum maxime certo scimus a vi nostra cogitandi pendere, nec objectum aliquod in Natura habere: in tali enim idea, ut ex jam dictis patet, facilius id, quod volumus, investigare poterimus. Ex. gr. ad formandum conceptum globi fingo ad libitum causam, nempe semicirculum circa centrum rotari, et ex rotatione globum quasi oriri. Hæc sane idea vera est, et quamvis sciamus nullum in Natura globum sic unquam ortum fuisse, est hæc tamen vera perceptio, et facillimus modus formandi globi conceptum. Jam notandum, hanc perceptionem affirmare semicirculum rotari, quæ affirmatio falsa esset, si non esset juncta conceptui globi, vel causæ talem motum determinantis, sive absolute, si hæc affirmatio nuda esset. Nam tum mens tantum tenderet ad affirmandum solum semicirculi motum, qui nec in semicirculi conceptu continetur, nec ex conceptu causæ motum determinantis oritur. Quare falsitas in hoc solo consistit, quod aliquid de aliqua re affirmetur, quod in ipsius, quem formavimus, conceptu non continetur, ut motus vel quies de semicirculo. Unde sequitur, simplices cogitationes non posse non esse veras, ut simplex

* Ed. Pr.; *deduceret*.

semicirculi, motus, quantitatis, etc. idea. Quicquid hæ affirmationis continent, earum adæquat conceptum, nec ultra se extendit, quare nobis licet ad libitum sine ullo erroris scrupulo ideas simplices formare. Superest igitur tantum quærere, qua potentia mens nostra eas formare possit, et quousque ea potentia se extendat: hoc enim invento facile videbimus summam. ad quam possumus pervenire, cognitionem. Certum enim est, hanc ejus potentiam se non extendere in infinitum: Nam cum aliquid de aliqua re affirmamus, quod in conceptu, quem de ea formamus, non continetur, id defectum nostræ perceptionis indicat, sive quod mutilatas quasi et truncatas habemus cogitationes, sive ideas. Motum enim semicirculi falsum esse vidimus, ubi nudus in mente est; cum ipsum autem verum, si conceptui globi jungatur, vel conceptui alicujus causæ talem motum determinantis. Quod si de natura entis cogitantis sit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras sive adæquatas formare, certum est, ideas inadæquatas ex eo tantum in nobis oriri, quod pars sumus alicujus entis cogitantis, cujus quædam cogitationes ex toto, quædam ex parte tantum nostram mentem constituunt.

Sed quod adhuc venit considerandum, et quod circa fictionem non fuit operæ pretium notare, et ubi maxima datur deceptio, est, quando contingit, ut quædam, quæ in imaginatione offeruntur, sint etiam in intellectu, hoc est, quod clare et distincte concipiantur; quod tum, quamdiu distinctum a confuso non distinguitur, certitudo, hoc est idea vera, cum non distinctis commiscetur. Ex. gr. quidam Stoicorum forte audiverunt nomen animæ, et etiam quod sit immortalis, quæ tantum confuse imaginabantur; imaginabantur etiam, et simul intelligebant, corpora subtilissima cætera omnia penetrare, et a nullis penetrari. Cum hæc omnia simul imaginabantur, concomitante certudine hujus axiomatis, statim certi reddebantur, mentem esse subtilissima illa corpora, et subtilissima illa corpora non dividi, etc. Sed ab hoc etiam liberamur, dum conamur ad normam datæ veræ ideæ omnes nostras perceptiones examinare, cavendo, uti initio diximus, ab iis, quas ex auditu, aut ab experientia vaga habemus. Adde quod talis deceptio ex eo oritur, quod res nimis abstracte concipiunt: nam per se satis clarum est, me illud, quod in suo vero objecto concipio, alteri non posse applicare. Oritur denique etiam ex eo, quod prima elementa totius Naturæ non intelligunt; unde sine ordine procedendo, et Naturam cum abstractis, quamvis sint vera axiomata, confundendo, se ipsos confundunt, ordinemque Naturæ pervertunt. Nobis

autem, si quam minime abstracte procedamus, et a primis elementis, hoc est a fonte et origine Naturæ, quam primum fieri potest, incipiamus, nullo modo talis deceptio erit metuenda. Quod autem attinet ad cognitionem originis Naturæ, minime est timendum, ne eam cum abstractis confundamus: nam cum aliquid abstracte concipitur, uti sunt omnia universalia, semper latius comprehenduntur in intellectu, quam revera in Natura existere possunt eorum particularia. Deinde cum in Natura dentur multa, quorum differentia adeo est exigua, ut fere intellectum effugiat, tum facile (si abstracte concipiantur) potest contingere, ut confundantur *; at cum origo Naturæ, ut postea videbimus, nec abstracte, sive universaliter, concipi possit, nec latius possit extendi in intellectu, quam revera est, nec ullam habeat similitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam metuenda est confusio, modo normam veritatis (quam jam ostendimus) habeamus: est nimirum hoc ens unicum, infinitum [1], hoc est, est omne [2] esse, et præter quod nullum datur esse.

Hucusque de idea falsa; superest, ut de Idea Dubia inquiramus, hoc est, ut inquiramus, quænam sint ea, quæ nos possunt in dubium pertrahere, et simul quomodo dubitatio tollatur. Loquor de vera dubitatione in mente, et non de ea, quam passim videmus contingere, ubi scilicet verbis, quamvis animus non dubitet, dicit quis se dubitare: non est enim Methodi hoc emendare, sed potius pertinet ad inquisitionem pertinaciæ et ejus emendationem. Dubitatio itaque in anima nulla datur per rem ipsam, de qua dubitatur, hoc est, si tantum unica sit idea in anima, sive ea sit vera sive falsa, nulla dabitur dubitatio, neque etiam certitudo: sed tantum talis sensatio. Est enim in se nihil aliud nisi talis sensatio; sed dabitur per aliam ideam quæ non adeo clara ac distincta est, ut possimus ex ea aliquid certi circa rem, de qua dubitatur, concludere, hoc est, idea, quæ nos in dubium conjicit, non est clara et distincta. Ex. gr. si quis nunquam cogitaverit de sensuum fallacia, sive experientia, sive quomodocunque sit, nunquam dubitabit, an sol major aut minor sit, quam apparet. Inde rustici passim mirantur, cum audiunt solem multo

* Ed. Pr.: *confundamur*.

[1] Hæc non sunt attributa Dei, quæ ostendunt ipsius essentiam, ut in Philosophia ostendam.

[2] Hoc supra jam demonstratum est. Si enim tale ens non existeret, nunquam posset produci; adeoque mens plus posset intelligere, quam Natura præstare, quod supra falsum esse constitit.

majorem esse quam globum terræ, sed [1] cogitando de fallacia sensuum oritur dubitatio, et si quis post dubitationem acquisiverit veram cognitionem sensuum, et quomodo per eorum instrumenta res ad distantiam repræsententur, tum dubitatio iterum tollitur. Unde sequitur, nos non posse veras ideas in dubium vocare ex eo, quod forte aliquis Deus deceptor existat, qui vel in maxime certis nos fallit, nisi quamdiu nullam habemus claram et distinctam ideam; hoc est, si attendamus ad cognitionem, quam de origine omnium rerum habemus, et nihil inveniamus, quod nos doceat, eum non esse deceptorem eadem illa cognitione, qua, cum attendimus ad naturam trianguli, invenimus ejus tres angulos æquales esse duobus rectis; sed si talem cognitionem Dei habemus, qualem habemus trianguli, tum omnis dubitatio tollitur. Et eodem modo, quo possumus pervenire ad talem cognitionem trianguli, quamvis non certo sciamus, an aliquis summus deceptor nos fallat; eodem etiam modo possumus pervenire ad talem Dei cognitionem, quamvis non certo sciamus, an detur quis summus deceptor; et, modo eam habeamus, sufficiet ad tollendam, uti dixi, omnem dubitationem, quam de ideis claris et distinctis habere possumus. Porro si quis recte procedat investigando, quæ prius sunt investiganda, nulla interrupta concatenatione rerum, et sciat, quomodo quæstiones sint determinandæ, antequam ad earum cognitionem accingamur, nunquam nisi certissimas ideas, id est claras et distinctas, habebit: Nam dubitatio nihil aliud est, quam suspensio animi circa aliquam affirmationem aut negationem, quam affirmaret aut negaret, nisi occurreret aliquid, quo ignoto cognitio ejus rei debet esse imperfecta. Unde colligitur, quod dubitatio semper oritur ex eo, quod res absque ordine investigentur.

Hæc sunt, quæ promisi tradere in hac prima parte methodi. Sed ut nihil omittam eorum, quæ ad cognitionem intellectus, et ejus vires possunt conducere, tradam etiam pauca de Memoria et Oblivione; ubi hoc maxime venit considerandum, quod memoria corroboretur ope intellectus, et etiam absque ope intellectus. Nam quoad primum, quo res magis est intelligibilis, eo facilius retinetur, et contra, quo minus, eo facilius eam obliviscimur. Ex. gr. si tradam alicui copiam verborum soluto-

[1] Id est, scit sensus aliquando se decepisse; sed hoc tantum confuse scit: Nam nescit quomodo sensus fallant.

rum, ea multo difficilius retinebit, quam si eadem verba in forma narrationis tradam. Corroboratur etiam absque ope intellectus, scilicet a vi, qua imaginatio aut sensus, quem vocant communem, afficitur ab aliqua re singulari corporea. Dico *singularem:* imaginatio enim tantum a singularibus afficitur: Nam si quis legerit ex. gr. unam tantum fabulam amatoriam, eam optime retinebit, quamdiu non legerit plures alias ejus generis, quia tum sola viget in imaginatione; sed si plures sint ejusdem generis, simul omnes imaginamur, et facile confunduntur. Dico etiam *corpoream:* nam a solis corporibus afficitur imaginatio. Cum itaque memoria ab intellectu corroboretur, et etiam sine intellectu, inde concluditur, eam quid diversum esse ab intellectu, et circa intellectum in se spectatum nullam dari memoriam, neque oblivionem. Quid ergo erit memoria? Nihil aliud, quam sensatio impessionum cerebri, simul cum cogitatione ad determinatam durationem [1] sensationis; quod etiam ostendit reminiscentia. Nam ibi anima cogitat de illa sensatione, sed non sub continua duratione; et sic idea istius sensationis non est ipsa duratio sensationis, id est ipsa memoria. An vero ideæ ipsæ aliquam patiantur corruptionem, videbimus in Philosophia. Et si hoc alicui valde absurdum videatur, sufficiet ad nostrum propositum, ut cogitet, quod, quo res est singularior, eo facilius retineatur, sicut ex exemplo comœdiæ modo allato patet. Porro quo res intelligibilior, eo etiam facilius retinetur. Unde maxime singularem, et tantummodo intelligibilem, non poterimus non retinere.

Sic itaque distinximus inter Ideam Veram et cæteras perceptiones, ostendimusque, quod ideæ fictæ, falsæ, et cæteræ habeant suam originem ab imaginatione, hoc est a quibusdam sensationibus fortuitis (ut sic loquar) atque solutis, quæ non oriuntur ab ipsa mentis potentia, sed a causis externis, prout corpus, sive somniando sive vigilando, varios accipit motus. Vel si placet, hic per imaginationem, quicquid velis, cape, modo sit quid diversum ab intellectu, et unde anima habeat rationem patientis; perinde enim est quicquid capias, postquam

[1] Si vero duratio sit indeterminata, memoria ejus rei est imperfecta, quod quisque etiam videtur a natura didicisse. Sæpe enim, ut alicui melius credamus in eo, quod dicit, rogamus, quando et ubi id contigerit. Quamvis etiam ideæ ipsæ suam habeant durationem in mente, tamen cum assueti simus durationem determinare ope alicujus mensuræ motus, quod etiam ope imaginationis fit, ideo nullam adhuc memoriam observamus, quæ sit puræ mentis.

novimus eandem quid vagum esse, et a quo anima patitur, et simul etiam novimus, quomodo ope intellectus ab eadem liberamur. Quare etiam nemo miretur, me hic nondum probare, dari corpus et alia necessaria, et tamen loqui de imaginatione, de corpore, et ejus constitutione. Nempe, ut dixi, est perinde quid capiam, postquam novi esse quid vagum, etc.

At ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, ut quæ ostendit, quomodo et cur aliquid sit aut factum sit, et quod ipsius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius objecti; id quod idem est, quod veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a causa ad effectus; nisi quod nunquam, quod sciam, conceperunt, uti nos hic, animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automa spirituale. Unde quantum in initio licuit, acquisivimus notitiam nostri intellectus, et talem normam veræ ideæ, ut jam non vereamur, ne vera cum falsis aut fictis confundamus; nec etiam mirabimur, cur quædam intelligamus, quæ nullo modo sub imaginationem cadunt, et alia sint in imaginatione, quæ prorsus oppugnant intellectum, alia denique cum intellectu conveniant. Quandoquidem novimus operationes illas, a quibus imaginationes producuntur, fieri secundum alias leges, prorsus diversas a legibus intellectus, et animam circa imaginationem tantum habere rationem patientis. Ex quo etiam constat, quam facile ii in magnos errores possunt delabi, qui non accurate distinxerunt inter imaginationem et intellectionem. In hos ex. gr., quod extensio debeat esse in loco, debeat esse finita, cujus partes ab invicem distinguantur * realiter, quod sit primum et unicum fundamentum omnium rerum, et uno tempore majus spatium occupet quam alio, multaque ejusmodi alia, quæ omnia prorsus oppugnant veritatem, ut suo loco ostendemus.

Deinde cum verba sint pars imaginationis, hoc est, quod, prout vage ex aliqua dispositione corporis componuntur in memoria, multos conceptus fingamus, ideo non dubitandum, quin etiam verba, æque ac imaginatio, possint esse causa multorum magnorumque errorum, nisi magnopere ab ipsis caveamus. Adde quod sint constituta ad libitum et captum vulgi; adeo ut non sint nisi signa rerum, prout sunt in imaginatione, non autem prout sunt in intellectu; quod clare patet ex eo, quod omnibus iis, quæ tantum sunt intellectu et non in imaginatione, nomina

* Ed. Pr. *distinguuntur.*

imposuerunt sæpe negativa, uti sunt, incorporeum, infinitum, etc., et etiam multa, quæ sunt revera affirmativa, negative exprimunt, et contra, uti sunt increatum, independens, infinitum, immortale, etc., quia nimirum horum contraria multo facilius imaginamur; ideoque prius primis hominibus occurrerunt, et nomina positiva usurparunt. Multa affirmamus et negamus, quia natura verborum id affirmare et negare patitur, non vero rerum natura; adeoque hac ignorata facile aliquid falsum pro vero sumeremus.

Vitamus præterea aliam magnam causam confusionis, et quæ facit, quo minus intellectus ad se reflectat: nempe, cum non distinguimus inter imaginationem et intellectionem, putamus ea, quæ facilius imaginamur, nobis esse clariora, et id, quod imaginamur, putamus intelligere. Unde quæ sunt postponenda anteponimus, et sic verus ordo progrediendi pervertitur, nec aliquid legitime concluditur.

[1] Porro, ut tandem ad Secundam Partem hujus Methodi perveniamus, proponam primo nostrum scopum in hac methodo, ac deinde media, ut eum attingamus. Scopus itaque est claras et distinctas habere ideas, tales videlicet, quæ ex pura mente, et non ex fortuitis motibus corporis factæ sint. Deinde, omnes ideæ ad unam ut redigantur, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens nostra, quoad ejus fieri potest, referat objective formalitatem naturæ, quoad totam et quoad ejus partes.

Quoad primum, ut jam tradidimus, requiritur ad nostrum ultimum finem, ut res concipiatur vel per solam suam essentiam, vel per proximam suam causam. Scilicet si res sit in se, sive, ut vulgo dicitur, causa sui, tum per solam suam essentiam debebit intelligi; si vero res non sit in se, sed requirat causam, ut existat, tum per proximam suam causam debet intelligi: Nam revera [2] cognitio effectus nihil aliud est, quam perfectiorem causæ cognitionem acquirere. Unde nunquam nobis licebit, quamdiu de inquisitione rerum agimus, ex abstractis aliquid concludere, et magnopere cavebimus, ne misceamus ea, quæ tantum sunt in intellectu, cum iis, quæ sunt in re; Sed optima

[1] Præcipua hujus partis Regula est, ut ex prima parte sequitur, recensere omnes ideas, quas ex puro intellectu in nobis invenimus, ut eæ ab iis, quas imaginamur, distinguantur; quod ex proprietatibus uniuscujusque, nempe imaginationis et intellectionis, erit eliciendum.

[2] Nota, quod hinc appareat nihil nos de Natura posse intelligere, quin simul cognitionem primæ causæ, sive Dei, ampliorem reddamus.

conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa, sive a vera et legitima definitione. Nam ab axiomatis solis universalibus non potest intellectus ad singularia descendere, quandoquidem axiomata ad infinita se extendunt, nec intellectum magis ad unum, quam ad aliud singulare contemplandum determinant. Quare recta inveniendi via est ex data aliqua definitione cogitationes formare: quod eo felicius et facilius procedet, quo rem aliquam melius definiverimus. Quare cardo totius hujus secundæ methodi partis in hoc solo versatur, nempe in conditionibus bonæ definitionis cognoscendis, et deinde in modo eas inveniendi. Primo itaque de conditionibus Definitionis agam.

Definitio ut dicatur perfecta, debebit intimam essentiam rei explicare, et cavere, ne ejus loco propria quædam usurpemus; ad quod explicandum, ut alia exempla omittam, ne videar aliorum errores velle detegere, adferam tantum exemplum alicujus rei abstractæ, quæ perinde est, quomodocunque definiatur, circuli scilicet: quòd si definiatur, esse figuram aliquam, cujus lineæ, a centro ad circumferentiam ductæ, sunt æquales, nemo non videt talem definitionem minime explicare essentiam circuli, sed tantum ejus aliquam proprietatem. Et quamvis, ut dixi, circa figuras et cætera entia rationis hoc parum referat; multum tamen refert circa entia physica et realia: nimirum quia proprietates rerum non intelliguntur, quamdiu earum essentiæ ignorantur; si autem has prætermittimus, necessario concatenationem intellectus, quæ Naturæ concatenationem referre debet, pervertemus, et a nostro scopo prorsus aberrabimus. Ut itaque hoc vitio liberemur, erunt hæc observanda in Definitione.

I. Si res sit creata, definitio debebit, uti diximus, comprehendere causam proximam. Ex. gr. circulus secundum hanc legem sic esset definiendus: eum esse figuram, quæ describitur a linea quacunque, cujus alia extremitas est fixa, alia mobilis; quæ definitio clare comprehendit causam proximam.

II. Talis requiritur conceptus rei, sive definitio, ut omnes proprietates rei, dum sola, non autem cum aliis conjuncta spectatur, ex ea concludi possint, uti in hac definitione circuli videre est. Nam ex ea clare concluditur, omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas æquales esse; quodque hoc sit necessarium requisitum definitionis, adeo per se est attendenti manifestum, ut non videatur operæ pretium in ipsius demonstratione morari, nec etiam ostendere ex hoc secundo requisito, omnem

definitionem debere esse affirmativam. Loquor de affirmatione intellectiva, parum curando verbalem, quæ propter verborum penuriam poterit fortasse aliquando negative exprimi, quamvis affirmative intelligatur.

Definitionis vero rei increatæ hæc sunt requisita.

I. Ut omnem causam secludat, hoc est, objectum nullo alio præter suum esse egeat ad sui explicationem.

II. Ut data ejus rei definitione nullus maneat locus quæstioni, An sit?

III. Ut nulla, quoad mentem, habeat substantiva, quæ possint adjectivari, hoc est, ne per aliqua abstracta explicetur.

IV. Et ultimo (quamvis hoc notare non sit valde necessarium) requiritur, ut ab ejus definitione omnes ejus proprietates concludantur. Quæ etiam omnia attendenti accurate fiunt manifesta.

Dixi etiam, quod optima conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa: Quo enim specialior est ideaeo distinctior, ac proinde clarior est. Unde cognitio particularium quam maxime nobis quærenda est.

Quoad ordinem vero, et ut omnes nostræ perceptiones ordinentur et uniantur, requiritur, ut, quamprimum fieri potest et ratio postulat, inquiramus, an detur quoddam Ens, et simul quale, quod sit omnium rerum causa, ut ejus essentia objectiva sit etiam causa omnium nostrarum idearum; et tum mens nostra, uti diximus, quam maxime referet Naturam: nam et ipsius essentiam, et ordinem, et unionem habebit objective. Unde possumus videre, apprime nobis esse necessarium, ut semper a rebus physicis, sive ab entibus realibus, omnes nostras ideas deducamus, progrediendo, quoad ejus fieri potest, secundum seriem causarum ab uno ente reali ad aliud ens reale, et ita quidem, ut ad abstracta et universalia non transeamus, sive ut ab iis aliquid reale non concludamus, sive ut ea ab aliquo reali non concludantur: Utrumque enim verum progressum intellectus interrumpit. Sed notandum, me hic per seriem causarum, et realium entium, non intelligere seriem rerum singularium mutabilium; sed tantummodo seriem rerum fixarum æternarumque. Seriem enim rerum singularium mutabilium impossibile foret humanæ imbecillitati assequi, cum propter earum omnem numerum superantem multitudinem, tum propter infinitas circumstantias in una et eadem re, quarum unaquæque potest esse causa, ut res existat, aut non existat. Quandoquidem earum existentia nullam habet connexionem cum earundem essentia, sive (ut jam diximus)

non est æterna veritas. Verumenimvero neque etiam opus est, ut earum seriem intelligamus: siquidem rerum singularium mutabilium essentiæ non sunt depromendæ ab earum serie sive ordine existendi; cum hic nihil aliud nobis præbeat præter denominationes extrinsecas, relationes, aut ad summum circumstantias; quæ omnia longe absunt ab intima essentia rerum. Hæc vero tantum est petenda a fixis atque æternis rebus, et simul a legibus in iis rebus, tanquam in suis veris codicibus, inscriptis, secundum quas omnia singularia et fiunt et ordinantur; imo hæc mutabilia singularia adeo intime atque essentialiter (ut sic dicam) ab iis fixis pendent, ut sine iis nec esse nec concipi possint. Unde hæc fixa et æterna, quamvis sint singularia, tamen ob eorum ubique præsentiam, ac latissimam potentiam, erunt nobis tanquam universalia, sive genera definitionum rerum singularium mutabilium, et causæ proximæ omnium rerum.

Sed, cum hoc ita sit, non parum difficultatis videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere res est longe supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque etiam a rebus æternis. Ibi enim omnia hæc sunt simul naturâ. Unde alia auxilia necessario sunt quærenda præter illa, quibus utimur ad res æternas earumque leges intelligendum; attamen non est hujus loci ea tradere, neque etiam opus est, nisi postquam rerum æternarum, earumque infallibilium legum, sufficientem acquisiverimus cognitionem, sensuumque nostrorum natura nobis innotuerit.

Antequam ad rerum singularium cognitionem accingamur, tempus erit, ut ea auxilia tradamus, quæ omnia eo tendent, ut nostris sensibus sciamus uti, et experimenta certis legibus et ordine facere, quæ sufficient ad rem, quæ inquiritur, determinandam, ut tandem ex iis concludamus, secundum quasnam rerum æternarum leges facta sit, et intima ejus natura nobis innotescat, ut suo loco ostendam. Hic, ut ad propositum revertar, tantum enitar tradere, quæ videntur necessaria, ut ad cognitionem rerum æternarum pervenire possimus, earumque definitiones formemus conditionibus supra traditis.

Quod ut fiat, revocandum in memoriam id, quod supra diximus; nempe quod, ubi mens ad aliquam cogitationem attendit, ut ipsam perpendat, bonoque ordine ex ea deducat, quæ legitime sunt deducenda, si ea falsa fuerit, falsitatem deteget; sin autem

vera, tum faciliter * perget sine ulla interruptione res veras inde deducere; hoc, inquam, ad nostram rem requiritur. Nam ex nullo fundamento cogitationes nostræ terminari queunt. Si igitur rem omnium primam investigare velimus, necesse est dari aliquod fundamentum, quod nostras cogitationes eo dirigat. Deinde, quia methodus est ipsa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod nostras cogitationes dirigere debet, nullum aliud potest esse, quam cognitio ejus, quod formam veritatis constituit, et cognitio intellectus, ejusque proprietatum et virium: hac enim acquisita fundamentum habebimus, a quo nostras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, prout ejus fert capacitas, pervenire poterit ad rerum æternarum cognitionem, habita nimirum ratione virium intellectus.

Quod si vero ad naturam cogitationis pertineat veras formare ideas, ut in prima parte ostensum, hic jam inquirendum, quid per Vires et potentiam Intellectus intelligamus. Quoniam vero præcipua nostræ methodi pars est vires intellectus ejusque naturam optime intelligere, cogimur necessario (per ea, quæ in hac secunda parte methodi tradidi) hæc deducere ex ipsa cogitationis et intellectus definitione. Sed hucusque nullas regulas inveniendi definitiones habuimus, et quia eas tradere non possumus, nisi cognita natura sive definitione intellectus, ejusque potentia, hinc sequitur, quod vel definitio intellectus per se debet esse clara, vel nihil intelligere possumus. Illa tamen per se absolute clara non est; attamen quia ejus proprietates, ut omnia, quæ ex intellectu habemus, clare et destincte percipi nequeunt, nisi cognitâ earum naturâ: ergo definitio intellectus per se innotescet, si ad ejus proprietates, quas clare et distincte intelligimus, attendamus. Intellectus igitur Proprietates hic enumeremus, easque perpendamus, deque nostris innatis [1] instrumentis agere incipiamus.

Intellectus proprietates, quas præcipue notavi, et clare intelligo, hæ sunt.

I. Quod certitudinem involvat, hoc est, quod sciat res ita esse formaliter, ut in ipso objective continentur.

II. Quod quædam percipiat, sive quasdam formet ideas absolute, quasdam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format absolute, nec ad alias attendit cogitationes; motus vero ideas non, nisi attendendo ad ideam quantitatis.

* Aut: *feliciter*. — Ed. Pr.: *feciliter*.

[1] Vide supra pag. 9, 10, et seqq.

III. Quas absolute format, infinitatem exprimunt; at determinatas ex aliis format. Ideam * enim quantitatis, si eam per causam percipit, tum quantitatem ** determinat, ut cum ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineæ vero planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; quæ quidem perceptiones non inserviunt ad intelligendam, sed tantum ad determinandam quantitatem. Quod inde apparet, quia eas quasi ex motu oriri concipimus, cum tamen motus non percipiatur, nisi percepta quantitate, et motum etiam ad formandam lineam in infinitum continuare possumus, quod minime possemus facere, si non haberemus ideam infinitæ quantitatis.

IV. Ideas positivas prius format, quam negativas.

V. Res non tam sub duratione, quam sub quadam specie æternitatis percipit, et numero infinito; vel potius, ad res percipiendas, nec ad numerum nec ad durationem attendit: cum autem res imaginatur, eas sub certo numero, determinata duratione, et quantitate percipit.

VI. Ideæ, quas claras et distinctas formamus, ita ex sola necessitate nostræ naturæ sequi videntur, ut absolute a sola nostra potentia pendere videantur; confusæ autem contra. Nobis enim invitis sæpe formantur.

VII. Ideas rerum, quas intellectus ex aliis format, multis modis mens determinare potest: ut ad determinandum ex. gr. planum ellipseos fingit, stylum chordæ adhærentem circa duo centra moveri, vel concipit infinita puncta eandem semper et certam rationem ad datam aliquam rectam lineam habentia, vel conum plano aliquo obliquo sectum, ita ut angulus inclinationis major sit angulo verticis coni, vel aliis infinitis modis.

VIII. Ideæ, quo plus perfectionis alicujus objecti exprimunt, eo perfectiores sunt. Nam fabrum, qui fanum aliquod excogitavit, non ita admiramur ac illum, qui templum aliquod insigne excogitavit.

Reliqua, quæ ad cogitationem referuntur, ut amor, lætitia, etc. nihil moror: nam nec ad nostrum institutum præsens faciunt, nec etiam possunt concipi, nisi percepto intellectu. Nam perceptione omnino sublata ea omnia tolluntur.

Ideæ falsæ et fictæ nihil positivum habent (ut abunde ostendimus), per quod falsæ aut fictæ dicuntur; sed ex solo defectu cognitionis ut tales considerantur. Ideæ ergo falsæ et fictæ,

* Auerbach, Saisset: *Idea*.

** Vers. Belg.: *si per causam percipit, tum eam per quantitatem.*

quatenus tales, nihil nos de essentia cogitationis docere possunt; sed hæc petenda ex modo recensitis proprietatibus positivis; hoc est, jam aliquid commune statuendum est, ex quo hæ proprietates necessario sequantur, sive quo dato hæ necessario dentur, et quo sublato hæc omnia tollantur.

Reliqua desiderantur.

ETHICA

ORDINE GEOMETRICO DEMONSTRATA

ET

IN QUINQUE PARTES DISTINCTA,

in quibus agitur

I. De Deo.
II. De Natura et Origine Mentis.
III. De Origine et Natura Affectuum.
IV. De Servitute Humana, seu de Affectuum Viribus.
V. De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana.

ETHICES

PARS PRIMA,

DE DEO.

DEFINITIONES.

I. Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam; sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens.

II. Ea res dicitur in suo genere finita, quæ aliâ ejusdem naturæ terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio aliâ cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

IV. Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens.

V. Per modum intelligo substantiæ affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur.

VI. Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam essentiam exprimit.

EXPLICATIO.

Dico absolute infinitum, non autem in suo genere; quicquid enim in suo genere tantum infinitum est, infinita de eo attributa negare possumus; quod autem absolute infinitum est, ad ejus essentiam pertinet, quicquid essentiam exprimit et negationem nullam involvit.

VII. Ea res libera dicetur, quæ ex sola suæ naturæ necessitate existit, et a se sola ad agendum determinatur: Necessaria

autem, vel potius coacta, quæ ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

VIII. Per æternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei æternæ definitione necessario sequi concipitur.

EXPLICATIO.

Talis enim existentia ut æterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, proptereaque per durationem aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio et fine carere concipiatur.

AXIOMATA.

I. Omnia, quæ sunt, vel in se vel in alio sunt.

II. Id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.

III. Ex data causa determinata necessario sequitur effectus, et contra, si nulla detur determinata causa, impossibile est, ut effectus sequatur.

IV. Effectus cognitio a cognitione causæ dependet, et eandem involvit.

V. Quæ nihil commune cum se invicem habent, etiam per se invicem intelligi non possunt, sive conceptus unius alterius conceptum non involvit.

VI. Idea vera debet cum suo ideato convenire.

VII. Quicquid ut non existens potest concipi, ejus essentia non involvit existentiam.

PROPOSITIO I.

Substantia prior est naturâ suis affectionibus.

DEMONSTRATIO

patet ex *Definitione 3. et 5.*

PROPOSITIO II.

Duæ substantiæ, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent.

DEMONSTRATIO

patet etiam ex *Defin. 3.* Unaquæque enim in se debet esse, et per se debet concipi, sive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

PROPOSITIO III.

Quæ res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.

DEMONSTRATIO.

Si nihil commune cum se invicem habent, ergo (*per Axiom. 5.*) nec per se invicem possunt intelligi, adeoque (*per Axiom. 4.*) una alterius causa esse non potest. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Duæ aut plures res distinctæ, vel inter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum, vel ex diversitate earundem affectionum.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ sunt, vel in se vel in alio sunt (*per Axiom. 1.*), hoc est (*per Defin. 3. et 5.*), extra intellectum nihil datur præter substantias earumque * affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res distingui inter se possunt, præter substantias, sive quod idem est (*per Defin.* ** *4.*), earum attributa, earumque affectiones. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

In rerum natura non possunt dari duæ aut plures substantiæ ejusdem naturæ sive attributi.

DEMONSTRATIO.

Si darentur plures distinctæ, deberent inter se distingui vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum (*per Prop. præced.*) Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari nisi unam ejusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior naturâ suis affectionibus (*per Prop. 1.*), depositis ergo affectionibus, et in se considerata, hoc est (*per Defin. 3. et Axiom.* *** *6.*) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est (*per Prop. præced.*), non poterunt dari plures, sed tantum una. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Una substantia non potest produci ab alia substantia.

DEMONSTRATIO.

In rerum natura non possunt dari duæ substantiæ ejusdem

* Vers. Belg. — Ed. Princeps: *ejusque.*
** Schmidt, Sigwart, Camerer. — Ed. Pr.: *Axiom.*
*** Ed. Pr.: *per Defin.* 3. et 6. Saisset: *Def.* 3. et 4.

attributi (*per Prop. præced.*), hoc est (*per Prop. 2.*), quæ aliquid inter se commune habent. Adeoque (*per Prop. 3.*) una alterius causa esse nequit, sive una ab alia non potest produci. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, substantiam ab alio produci non posse. Nam in rerum natura nihil datur præter substantias earumque affectiones, ut patet ex *Axiom. 1. et Defin. 3. et 5.* Atqui a substantia produci non potest (*per præced. Prop.*). Ergo substantia absolute ab alio produci non potest. *Q. E. D.*

Aliter.

Demonstratur hoc etiam facilius ex absurdo contradictorio. Nam si substantia ab alio posset produci, ejus cognitio a cognitione suæ causæ deberet pendere (*per Axiom. 4.*); adeoque (*per Defin. 3.*) non esset substantia.

PROPOSITIO VII.

Ad naturam substantiæ pertinet existere.

DEMONSTRATIO.

Substantia non potest produci ab alio (*per Coroll. Prop. præced.*); erit itaque causa sui, id est (*per Defin. 1.*), ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad ejus naturam pertinet existere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Omnis substantia est necessario infinita.

DEMONSTRATIO.

Substantia unius attributi non nisi unica existit (*per Prop. 5.*), et ad ipsius naturam pertinet existere (*per Prop. 7.*). Erit ergo de ipsius natura, vel finita vel infinita * existere. At non finita. Nam (*per Defin. 2.*) deberet terminari ab alia ejusdem naturæ, quæ etiam necessario deberet existere (*per Prop. 7.*); adeoque darentur duæ substantiæ ejusdem attributi, quod est absurdum (*per Prop. 5.*). Existit ergo infinita. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Cum finitum esse revera sit ex parte negatio, et infinitum

* Fortasse: *vel finitam vel infinitam.*

absoluta affirmatio existentiæ alicujus naturæ, sequitur ergo ex sola 7. *Prop.*, omnem substantiam debere esse infinitam.

SCHOLIUM II.

Non dubito quin omnibus, qui de rebus confuse judicant, nec res per primas suas causas noscere consueverunt, difficile sit, demonstrationem 7. *Prop.* concipere; nimirum quia non distinguunt inter modificationes substantiarum et ipsas substantias, neque sciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, substantiis affingant; qui enim veras rerum causas ignorant, omnia confundunt, et sine ulla mentis repugnantia tam arbores quam homines loquentes fingunt, et homines tam ex lapidibus quam ex semine formari, et quascunque formas in alias quascunque mutari imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, præsertim quamdiu etiam ignorant, quomodo affectus in mente producuntur. Si autem homines ad naturam substantiæ attenderent, minime de veritate 7. *Prop.* dubitarent; imo hæc Prop. omnibus axioma esset, et inter notiones communes numeraretur. Nam per substantiam intelligerent id, quod in se est et per se concipitur, hoc est id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio est, et quarum conceptus a conceptu rei, in qua sunt, formatur: quocirca modificationum non existentium veras ideas possumus habere; quandoquidem, quamvis non existant actu extra intellectum, earum tamen essentia ita in alio comprehenditur, ut per idem concipi possint. Verum substantiarum veritas extra intellectum non est, nisi in se ipsis, quia per se concipiuntur. Si quis ergo diceret, se claram et distinctam, hoc est veram ideam substantiæ habere, et nihilominus dubitare, num talis substantia existat, idem hercle esset, ac si diceret, se veram habere ideam, et nihilominus dubitare, num falsa sit (ut satis attendenti fit manifestum); vel, si quis statuat, substantiam creari, simul statuit, ideam falsam factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest; adeoque fatendum necessario est, substantiæ existentiam, sicut ejus essentiam, æternam esse veritatem. Atque hinc alio modo concludere possumus, non dari nisi unicam ejusdem naturæ, quod hic ostendere operæ pretium esse duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum est I., veram uniuscujusque rei definitionem nihil involvere neque exprimere præter rei definitæ naturam. Ex quo sequitur hoc II., nempe nullam definitionem certum aliquem

numerum individuorum involvere neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit, quam naturam rei definitæ. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit, quam simplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari necessario uniuscujusque rei existentis certam aliquam causam, propter quam existit. IV. Denique notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel debere contineri in ipsa natura et definitione rei existentis (*nimirum quòd ad ipsius naturam pertinet existere*), vel debere extra ipsam dari. His positis sequitur, quod, si in natura certus aliquis numerus individuorum existat, debeat necessario dari causa, cur illa individua, et cur non plura nec pauciora existunt. Si ex. gr. in rerum natura 20. homines existant (*quos, majoris perspicuitatis causa, suppono simul existere, nec alios antea in Natura exstitisse*), non satis erit (*ut scilicet rationem reddamus, cur 20. homines existant*), causam naturæ humanæ in genere ostendere; sed insuper necesse erit, causam ostendere, cur non plures nec pauciores, quam 20. existant; quandoquidem (*per* III. *Notam*) uniuscujusque debet necessario dari causa, cur existat. At hæc causa (*per Notam* II. *et* III.) non potest in ipsa natura humana contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit; adeoque (*per Notam* IV.) causa, cur hi viginti homines existunt, et consequenter cur unusquisque existit, debet necessario extra unumquemque dari; et propterea absolute concludendum, omne id, cujus naturæ plura individua existere possunt, debere necessario, ut existant, causam externam habere. Jam quoniam ad naturam substantiæ (*per jam ostensa in hoc Schol.*) pertinet existere, debet ejus definitio necessariam existentiam involvere, et consequenter ex sola ejus definitione debet ipsius existentia concludi. At ex ipsius definitione (*ut jam ex Nota* II. *et* III. *ostendimus*) non potest sequi plurium substantiarum existentia; sequitur ergo ex ea necessario, unicam tantum ejusdem naturæ existere, ut proponebatur.

PROPOSITIO IX.

Quo plus realitatis aut esse unaquæque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.

DEMONSTRATIO

patet ex Defin. 4.

PROPOSITIO X.

Unumquodque unius substantiæ attributum per se concipi debet.

DEMONSTRATIO.

Attributum enim est id, quod intellectus de substantia percipit tanquam ejus essentiam constituens (*per Defin. 4.*); adeoque (*per Defin. 3.*) per se concipi debet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex his apparet, quod, quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere, ipsa duo entia, sive duas diversas substantias constituere; id enim est de natura substantiæ, ut unumquodque ejus attributorum per se concipiatur; quandoquidem omnia, quæ habet, attributa simul in ipsa semper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; sed unumquodque realitatem sive esse substantiæ exprimit. Longe ergo abest, ut absurdum sit, uni substantiæ plura attributa tribuere; quin nihil in natura clarius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi, et, quo plus realitatis aut esse habeat, eo plura attributa, quæ et necessitatem, sive æternitatem, et infinitatem exprimunt, habeat; et consequenter nihil etiam clarius, quam quod ens absolute infinitum necessario sit definiendum (*ut Defin. 6. tradidimus*) ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam certam essentiam exprimit. Si quis autem jam quærit, ex quo ergo signo diversitatem substantiarum poterimus dignoscere, legat sequentes Propositiones, quæ ostendunt in rerum natura non nisi unicam substantiam existere, eamque absolute infinitam esse, quapropter id signum frustra quæreretur.

PROPOSITIO XI.

Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, si fieri potest, Deum non existere. Ergo (*per Axiom. 7.*) ejus essentia non involvit existentiam. Atqui hoc (*per Proposit. 7.*) est absurdum: Ergo Deus necessario existit. *Q. E. D.*

Aliter.

Cujuscunque rei assignari debet causa seu ratio, tam cur existit, quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio seu causa dari debet, cur existit; si autem non existit, ratio etiam seu causa dari debet, quæ impedit, quo minus existat, sive quæ ejus existentiam tollat. Hæc vero ratio seu causa vel in natura rei contineri debet, vel extra ipsam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non existat, ipsa ejus natura indicat; nimirum quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat, ex sola etiam ejus natura sequitur, quæ * scilicet existentiam involvit (*vide Prop. 7.*). At ratio, cur circulus vel triangulus ** existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur, sed ex ordine universæ naturæ corporeæ; ex eo enim sequi debet, vel jam triangulum necessario existere, vel impossibile esse ut jam existat. Atque hæc per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur, id necessario existere, cujus nulla ratio nec causa datur, quæ impedit quominus existat. Si itaque nulla ratio nec causa dari possit, quæ impedit quo minus Deus existat, vel quæ ejus existentiam tollat, omnino concludendum est, eundem necessario existere. At si talis ratio seu causa daretur, ea vel in ipsa Dei natura vel extra ipsam dari deberet, hoc est in alia substantia alterius naturæ. Nam si ejusdem naturæ esset, eo ipso concederetur dari Deum. At substantia, quæ alterius esset naturæ, nihil cum Deo commune habere (*per 2. Prop.*), adeoque neque ejus existentiam ponere neque tollere posset. Cum igitur ratio seu causa, quæ divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debebit necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quæ propterea contradictionem involveret. Atque hoc de Ente absolute infinito et summe perfecto affirmare, absurdum est; ergo nec in Deo nec extra Deum ulla causa seu ratio datur, quæ ejus existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit. *Q. E. D.*

Aliter.

Posse non existere impotentia est, et contra posse existere potentia est (*ut per se notum*). Si itaque id, quod jam necessario existit, non nisi entia finita sunt; sunt ergo entia finita potentiora Ente absolute infinito: atque hoc (*ut per se notum*) absurdum est; ergo vel nihil existit, vel Ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus (*vid. Axiom. 1. et Prop. 7.*). Ergo Ens absolute infinitum, hoc est (*per Defin. 6.*) Deus, necessario existit. *Q. E. D.*

* Corrigenda Ed. Pr.: *quia.*
** Ed. Pr.: *triangulum.*

SCHOLIUM.

In hac ultima demonstratione Dei existentiam a posteriori ostendere volui, ut demonstratio facilius perciperetur; Non autem propterea, quod ex hoc eodem fundamento Dei existentia a priori non sequatur. Nam, cum posse existere potentia sit, sequitur, quo plus realitatis alicujus rei naturæ competit, eo plus virium a se habere, ut existat; adeoque Ens absolute infinitum, sive Deum, infinitam absolute potentiam existendi a se habere, qui propterea absolute existit. Multi tamen forsan non facile hujus demonstrationis evidentiam videre poterunt, quia assueti sunt eas solummodo res contemplari, quæ a causis externis fluunt; et ex his, quæ cito fiunt, hoc est quæ facile existunt, eas etiam facile perire vident, et contra eas res factu difficiliores judicant, hoc est ad existendum non adeo faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verum, ut ab his præjudiciis liberentur, non opus habeo hic ostendere, qua ratione hoc enunciatum, *quod cito fit, cito perit*, verum sit, nec etiam, an respectu totius naturæ omnia æque facilia sint an secus. Sed hoc tantum notare sufficit, me hic non loqui de rebus, quæ a causis externis fiunt, sed de solis substantiis, quæ (*per Prop. 6.*) a nulla causa externa produci possunt. Res enim, quæ a causis externis fiunt, sive eæ multis partibus constent sive paucis, quicquid perfectionis sive realitatis habent, id omne virtuti causæ externæ debetur, adeoque earum existentia ex sola perfectione causæ externæ, non autem suæ oritur. Contra, quicquid substantia perfectionis habet, nulli causæ externæ debetur; quare ejus etiam existentia ex sola ejus natura sequi debet, quæ proinde nihil aliud est, quam ejus essentia. Perfectio igitur rei existentiam non tollit, sed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit; adeoque de nullius rei existentia certiores esse possumus, quam de existentia Entis absolute infiniti seu perfecti, hoc est Dei. Nam quandoquidem ejus essentia omnem imperfectionem secludit, absolutamque perfectionem involvit, eo ipso omnem causam dubitandi de ipsius existentia tollit, summamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perspicuum fore credo.

PROPOSITIO XII.

Nullum substantiæ attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi.

DEMONSTRATIO.

Partes enim, in quas substantia sic concepta divideretur, vel naturam substantiæ retinebunt, vel non. Si primum, tum (*per 8. Prop.*) unaquæque pars debebit esse infinita, et (*per Prop. 6.*) causa sui, et (*per Prop. 5.*) constare debebit ex diverso attributo, adeoque ex una substantia plures constitui poterunt, quod (*per Prop. 6.*) est absurdum. Adde, quod partes (*per Prop. 2.*) nihil commune cum suo toto haberent, et totum (*per Defin. 4. et Prop. 10.*) absque suis partibus et esse et concipi posset, quod absurdum esse nemo dubitare poterit. Si autem secundum ponatur, quod scilicet partes naturam substantiæ non retinebunt; ergo, cum tota substantia in æquales partes esset divisa, naturam substantiæ amitteret, et esse desineret, quod (*per Prop. 7.*) est absurdum.

PROPOSITIO XIII.

Substantia absolute infinita est indivisibilis.

DEMONSTRATIO.

Si enim divisibilis esset, partes, in quas divideretur, vel naturam substantiæ absolute infinitæ retinebunt, vel non. Si primum, dabuntur ergo plures substantiæ ejusdem naturæ, quod (*per Prop. 5.*) est absurdum. Si secundum ponatur, ergo (*ut supra*) poterit substantia absolute infinita desinere esse, quod (*per Prop. 11.*) est etiam absurdum.

COROLLARIUM.

Ex his sequitur, nullam substantiam, et consequenter nullam substantiam corpoream, quatenus substantia est, esse divisibilem.

SCHOLIUM.

Quod substantia sit indivisibilis, simplicius ex hoc solo intelligitur, quod natura substantiæ non potest concipi nisi infinita, et quod per partem substantiæ nihil aliud intelligi potest quam substantia finita, quod (*per Prop. 8.*) manifestam contradictionem implicat.

PROPOSITIO XIV.

Præter Deum nulla dari neque concipi potest substantia.

DEMONSTRATIO.

Cum Deus sit ens absolute infinitum, de quo nullum attributum, quod essentiam substantiæ exprimit, negari potest (*per Defin. 6.*), isque necessario existat (*per Prop. 11.*); si aliqua substantia præter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, sicque duæ substantiæ ejusdem attributi existerent, quod (*per Prop. 5.*) est absurdum; adeoque nulla substantia extra Deum dari potest, et consequenter non etiam concipi. Nam si posset concipi, deberet necessario concipi ut existens; atqui hoc (*per primam partem hujus Demonst.*) est absurdum. Ergo extra Deum nulla dari neque concipi potest substantia. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc clarissime sequitur I°., Deum esse unicum, hoc est (*per Defin. 6.*) in rerum natura non nisi unam substantiam dari, eamque absolute infinitam esse, ut in *Scholio Prop.* 10. jam innuimus.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., rem extensam et rem cogitantem vel Dei attributa esse, vel (*per Axiom. 1.*) affectiones attributorum Dei.

PROPOSITIO XV.

Quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest.

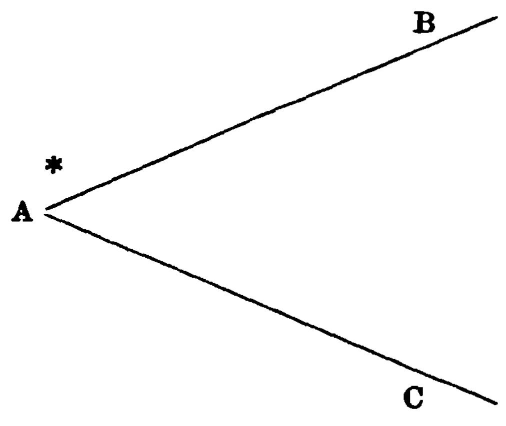
DEMONSTRATIO.

Præter Deum nulla datur neque concipi potest substantia (*per 14. Prop.*), hoc est (*per Defin.* 3.) res, quæ in se est et per se concipitur. Modi autem (*per Defin. 5.*) sine substantia nec esse nec concipi possunt; quare hi in sola divina natura esse, et per ipsam solam concipi possunt. Atqui præter substantias et modos nil datur (*per Axioma 1*). Ergo nihil sine Deo esse neque concipi potest. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

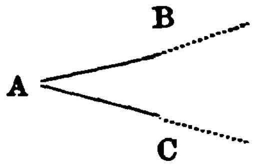
Sunt, qui Deum instar hominis corpore et mente constantem,

atque passionibus obnoxium fingunt; sed, quam longe hi a vera Dei cognitione aberrent, satis ex jam demonstratis constat. Sed hos mitto: nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati sunt, Deum esse corporeum negant. Quod etiam optime probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcunque quantitatem, longam, latam et profundam, certa aliqua figura terminatam, quo nihil absurdius de Deo, ente scilicet absolute infinito, dici potest. Attamen interim alliis rationibus, quibus hoc idem demonstrare conantur, clare ostendunt, se substantiam ipsam corpoream sive extensam a natura divina omnino removere, atque ipsam a Deo creatam statuunt. Ex qua autem divina potentia creari potuerit, prorsus ignorant; quod clare ostendit, illos id, quod ipsimet dicunt, non intelligere. Ego saltem satis clare, meo quidem judicio, demonstravi (*vide Coroll. Prop. 6. et Schol. 2. Prop. 8.*), nullam substantiam ab alio posse produci vel creari. Porro *Prop. 14.* ostendimus, præter Deum nullam dari neque concipi posse substantiam; atque hinc conclusimus substantiam extensam unum ex infinitis Dei attributis esse. Verum, ad pleniorem explicationem, adversariorum argumenta refutabo, quæ omnia huc redeunt. *Primo*, quod substantia corporea, quatenus substantia, constat, ut putant, partibus; et ideo eandem infinitam posse esse, et consequenter ad Deum pertinere posse, negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus unum aut alterum afferam. Si substantia corporea, ajunt, est infinita, concipiatur in duas partes dividi; erit unaquæque pars vel finita, vel infinita. Si illud,



componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod est absurdum. Si hoc, datur ergo infinitum duplo majus alio infinito, quod etiam est absurdum. *Porro*, si quantitas infinita mensuratur partibus pedes æquantibus, infinitis talibus partibus constare debebit; ut et, si partibus mensuretur digitos æquantibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies major alio infinito. *Denique*, si ex uno puncto infinitæ cujusdam quantitatis concipiatur, duas lineas, ut AB, AC, certa ac determinata in

* In Vers. Belg.



initio distantia in infinitum protendi; certum est, distantiam inter B et C continuo augeri, et tandem ex determinata indeterminabilem fore. Cum igitur hæc absurda sequantur, ut putant, ex eo, quod quantitas infinita supponitur: inde concludunt, substantiam corpoream debere esse finitam, et consequenter ad Dei essentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam a summa Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, cum sit ens summe perfectum, pati non potest: atqui substantia corporea, quandoquidem divisibilis est, pati potest; sequitur ergo, ipsam ad Dei essentiam non pertinere. Hæc sunt, quæ apud scriptores invenio argumenta, quibus ostendere conantur, substantiam corpoream divina natura indignam esse, nec ad eandem posse pertinere. Verum enim vero, si quis recte attendat, me ad hæc jam respondisse comperiet; quandoquidem hæc argumenta in eo tantum fundantur, quòd substantiam corpoream ex partibus componi supponunt, quod jam (*Prop. 12. cum Coroll. Prop. 13.*) absurdum esse ostendi. Deinde si quis rem recte perpendere velit, videbit, omnia illa absurda (*siquidem omnia absurda sunt, de quo jam non disputo*), ex quibus concludere volunt, substantiam extensam finitam esse, minime ex eo sequi, quod quantitas infinita supponatur: sed quod quantitatem infinitam mensurabilem, et ex partibus finitis conflari supponunt; quare ex absurdis, quæ inde sequuntur, nihil aliud concludere possunt, quam quod quantitas infinita non sit mensurabilis, et quod ex partibus finitis conflari non possit. Atque hoc idem est, quod nos supra (*Proposit. 12, etc.*) jam demonstravimus. Quare telum, quod in nos intendunt, in se ipsos revera conjiciunt Si igitur ipsi ex suo hoc absurdo concludere tamen volunt, substantiam extensam debere esse finitam, nihil aliud hercle faciunt, quam si quis ex eo, quod finxit circulum quadrati proprietates habere, concludit, circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductæ lineæ sunt æquales. Nam substantiam corpoream, quæ non nisi infinita, non nisi unica, et non nisi indivisibilis potest concipi (*vid. Prop. 8, 5, et 12.*), eam ipsi ad concludendum, eandem esse finitam, ex partibus finitis conflari, et multiplicem esse et divisibilem concipiunt. Sic etiam alii, postquam fingunt, lineam ex punctis componi, multa sciunt invenire argumenta, quibus ostendant, lineam non posse in infinitum dividi. Et profecto non minus absurdum est ponere, quod substantia corporea ex corporibus sive partibus componatur, quam quod corpus ex superficiebus, superficies ex lineis, lineæ denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem

esse sciunt, fateri debent, et imprimis ii, qui negant dari vacuum. Nam si substantia corporea ita posset dividi, ut ejus partes realiter distinctæ essent; cur ergo una pars non posset annihilari, manentibus reliquis ut ante inter se connexis? Et cur omnes ita aptari debent, ne detur vacuum? Sane rerum, quæ realiter ab invicem distinctæ sunt, una sine alia esse et in suo statu manere potest. Cum igitur vacuum in Natura non detur (de quo alias), sed omnes partes ita concurrere debent, ne detur vacuum; sequitur hinc etiam, easdem non posse realiter distingui, hoc est, substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse dividi. Si quis tamen jam quærat, cur nos ex natura ita propensi simus ad dividendam quantitatem? Ei respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet, sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod sæpe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis, et ex partibus conflata; si autem ad ipsam prout in intellectu est attendimus, et eam quatenus substantia est concipimus, quod difficillime fit, tum, ut jam satis demonstravimus, infinita, unica, et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit: Præcipue si ad hoc etiam attendatur, quod materia ubique eadem est, nec partes in eadem distinguuntur, nisi quatenus materiam diversimode affectam esse concipimus, unde ejus partes modaliter tantum distinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, quatenus aqua est, dividi concipimus, ejusque partes ab invicem separari; at non quatenus substantia est corporea; eatenus enim neque separatur neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur et corrumpitur; at, quatenus substantia, nec generatur nec corrumpitur. Atque his me ad secundum argumentum etiam respondisse puto: quandoquidem id in eo etiam fundatur, quod materia, quatenus substantia, divisibilis sit et ex partibus confletur. Et quamvis hoc non esset, nescio, cur divinâ naturâ indigna esset: quandoquidem (*per Prop. 14.*) extra Deum nulla substantia dari potest, a qua ipsa pateretur. Omnia, inquam, in Deo sunt, et omnia, quæ fiunt, per solas leges infinitæ Dei naturæ fiunt, et ex necessitate ejus essentiæ (ut mox ostendam) sequuntur; quare nulla ratione dici potest, Deum ab alio pati, aut substantiam extensam divina natura indignam esse; tametsi divisibilis supponatur, dummodo æterna et infinita concedatur. Sed de his impræsentiarum satis.

PROPOSITIO XVI.

Ex necessitate divinæ naturæ infinita infinitis modis (hoc est omnia, quæ sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio unicuique manifesta esse debet, si modo ad hoc attendat, quod ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quæ revera ex eadem (hoc est, ipsa rei essentia) necessario sequuntur, et eo plures, quo plus realitatis rei definitio exprimit, hoc est, quo plus realitatis rei definitæ essentia involvit. Cum autem natura divina infinita absolute attributa habeat (*per Defin. 6.*), quorum etiam unumquodque infinitam essentiam in suo genere exprimit, ex ejusdem ergo necessitate infinita infinitis modis (hoc est omnia, quæ sub intellectum infinitum cadere possunt) necessario sequi debent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur, Deum omnium rerum, quæ sub intellectum infinitum cadere possunt, esse causam efficientem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., Deum causam esse per se, non vero per accidens.

COROLLARIUM III.

Sequitur III°., Deum esse absolute causam primam.

PROPOSITIO XVII.

Deus ex solis suæ naturæ legibus, et a nemine coactus agit.

DEMONSTRATIO.

Ex sola divinæ naturæ necessitate, vel (quod idem est) ex solis ejusdem naturæ legibus, infinita absolute sequi, modo *Prop. 16.* ostendimus; et *Prop. 15.* demonstravimus, nihil sine Deo esse nec concipi posse, sed omnia in Deo esse; quare nihil extra ipsum esse potest, a quo ad agendum determinetur vel cogatur, atque adeo Deus ex solis suæ naturæ legibus et a nemine coactus agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur I°., nullam dari causam, quæ Deum extrinsece

vel intrinsece, præter ipsius naturæ perfectionem, incitet ad agendum.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., solum Deum esse causam liberam. Deus enim solus ex sola suæ natuæ necessitate existit (*per Prop. 11. et Coroll. 1. Prop. 14.*), et ex sola suæ naturæ necessitate agit (*per Prop. præced.*). Adeoque (*per Defin. 7.*) solus est causa libera. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Alii putant, Deum esse causam liberam propterea quod potest, ut putant, efficere, ut ea, quæ ex ejus natura sequi diximus, hoc est quæ in ejus potestate sunt, non fiant, sive ut ab ipso non producantur. Sed hoc idem est ac si dicerent, quod Deus potest efficere, ut ex natura trianguli non sequatur, ejus tres angulos æquales esse duobus rectis; sive ut ex data causa non sequatur effectus, quod est absurdum. Porro infra absque ope hujus Propositionis ostendam, ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures esse, qui putant se posse demonstrare, ad Dei naturam summum intellectum et liberam voluntatem pertinere; nihil enim perfectius cognoscere sese ajunt, quod Deo tribuere possunt, quam id, quod in nobis summa est perfectio. Porro, tametsi Deum actu summe intelligentem concipiant, non tamen credunt, eum posse omnia quæ actu intelligit, efficere ut existant, nam se eo modo Dei potentiam destruere putant. Si omnia, inquiunt, quæ in ejus intellectu sunt, creavisset, nihil tum amplius creare potuisset, quod credunt Dei omnipotentiæ repugnare; ideoque maluerunt Deum ad omnia indifferentem statuere, nec aliud creantem præter id, quod absoluta quadam voluntate decrevit creare. Verum ego me satis clare ostendisse puto (*vid. Prop. 16.*), a summa Dei potentia, sive infinita natura, infinita infinitis modis, hoc est, omnia necessario effluxisse, vel semper eadem necessitate sequi; eodem modo ac ex natura trianguli ab æterno et in æternum sequitur, ejus tres angulos æquari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab æterno fuit, et in æternum in eadem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longe, meo quidem judicio, perfectior statuitur. Imo adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quæ tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia, quæ intelligit, crearet, suam, juxta ipsos, exhauriret omnipo-

tentiam, et se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eo rediguntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quæ ejus potentia se extendit, quo absurdius, aut Dei omnipotentiæ magis repugnans, non video quid fingi possit. Porro, ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam: si ad æternam Dei essentiam intellectus scilicet et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto cœlo differre deberent, nec in ulla re, præterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum cœleste, et canis, animal latrans. Quod sic demonstrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit, uti noster intellectus, posterior (ut plerisque placet), vel simul naturâ esse cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior est causalitate (*pro Coroll. 1. Prop. 16.*); sed contra veritas et formalis rerum essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu existit objective. Quare Dei intellectus, quatenus Dei essentiam constituere concipitur, est revera causa rerum, tam earum essentiæ quam earum existentiæ; quod ab iis videtur etiam fuisse animadversum, qui Dei intellectum, voluntatem, et potentiam unum et idem esse asseruerunt. Cum itaque Dei intellectus sit unica rerum causa, videlicet (ut ostendimus) tam earum essentiæ quam earum existentiæ, debet ipse necessario ab iisdem differre, tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ. Nam causatum differt a sua causa præcise in eo, quod a causa habet. Ex. gr. homo est causa existentiæ, non vero essentiæ alterius hominis; est enim hæc æterna veritas: et ideo secundum essentiam prorsus convenire possunt; in existendo autem differre debent; et propterea, si unius existentia pereat, non ideo alterius peribit; sed si unius essentia destrui posset, et fieri falsa, destrueretur etiam alterius essentia. Quapropter res, quæ et essentiæ et existentiæ alicujus effectus est causa, a tali effectu differre debet, tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ. Atqui Dei intellectus est et essentiæ et existentiæ nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ differt, nec in ulla re, præterquam in nomine, cum eo convenire potest, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facile unusquisque videre potest.

PROPOSITIO XVIII.

Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ sunt, in Deo sunt et per Deum concipi debent (*per Prop. 15.*); adeoque (*per Coroll. 1. Prop. 16. hujus*) Deus rerum, quæ in ipso sunt, est causa; quod est primum. Deinde extra Deum nulla potest dari substantia (*per Prop. 14.*), hoc est (*per Defin. 3.*) res, quæ extra Deum in se sit; quod erat secundum. Deus ergo est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIX.

Deus, sive omnia Dei attributa sunt æterna.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Defin. 6.*) est substantia, quæ (*per Pr . 11.*) necessario existit, hoc est (*per Prop. 7*), ad cujus naturam pertinet existere, sive (quod idem est) ex cujus definitione sequitur ipsum existere, adeoque (*per Defin. 8.*) est æternus. Deinde per Dei attributa intelligendum est id, quod (*per Defin. 4.*) divinæ substantiæ essentiam exprimit, hoc est id, quod ad substantiam pertinet: id ipsum, inquam, ipsa attributa involvere debent. Atqui ad naturam substantiæ (*ut jam ex Prop. 7. demonstravi*) pertinet æternitas; ergo unumquodque attributorum æternitatem involvere debet, adeoque omnia sunt æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio quam clarissime etiam patet ex modo, quo (*Prop. 11.*) Dei existentiam demonstravi; ex ea, inquam, demonstratione constat, Dei existentiam, sicut ejus essentiam, æternam esse veritatem. Deinde (*Prop. 19. Principiorum Cartesii*) alio etiam modo Dei æternitatem demonstravi, nec opus est eum hic repetere.

PROPOSITIO XX.

Dei existentia ejusque essentia unum et idem sunt.

DEMONSTRATIO

Deus (*per anteced. Prop.*), ejusque omnia attributa sunt æterna, hoc est (*per Defin. 8.*), unumquodque ejus attributorum existentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quæ (*per Defin. 4.*) Dei æternam essentiam explicant, ejus simul æternam existentiam explicant, hoc est, illud ipsum, quod essentiam Dei constituit, constituit simul ipsius existentiam, adeoque hæc et ipsius essentia unum et idem sunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur I°., Dei existentiam, sicut ejus essentiam, æternam esse veritatem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., Deum, sive omnia Dei attributa esse immutabilia. Nam si ratione existentiæ mutarentur, deberent etiam (*per Prop. præced.*) ratione essentiæ mutari, hoc est (*ut per se notum*) ex veris falsa fieri, quod est absurdum.

PROPOSITIO XXI.

Omnia, quæ ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, sive per idem attributum æterna et infinita sunt.

DEMONSTRATIO.

Concipe, si fieri potest (siquidem neges), aliquid in aliquo Dei attributo ex ipsius absoluta natura sequi, quod finitum sit, et determinatam habeat existentiam sive durationem, ex. gr. ideam Dei in cogitatione. At cogitatio, quandoquidem Dei attributum supponitur, est necessario (*per Prop. 11.*) suâ naturâ infinita. Verum, quatenus ipsa ideam Dei habet, finita supponitur. At (*per Defin. 2.*) finita concipi non potest, nisi per ipsam cogitationem determinetur. Sed non per ipsam cogitationem, quatenus ideam Dei constituit; eatenus enim finita supponitur esse: Ergo per cogitationem, quatenus ideam Dei non constituit; quæ tamen (*per Prop. 11.*) necessario existere debet: Datur igitur cogitatio non constituens ideam Dei, ac propterea ex ejus natura, quatenus est absoluta cogitatio, non sequitur necessario idea Dei. (Concipitur enim ideam Dei constituens, et non constituens.) Quod est contra hypothesin. Quare si idea Dei in cogitatione, aut aliquid (perinde est, quicquid sumatur, quandoquidem demonstratio universalis est) in aliquo Dei attributo ex necessitate absolutæ naturæ ipsius attributi sequatur, id debet necessario esse infinitum. Quod erat primum.

Deinde id, quod ex necessitate naturæ alicujus attributi ita sequitur, non potest determinatam habere durationem. Nam, si neges, supponatur res, quæ ex necessitate naturæ alicujus attributi sequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in cogitatione, eaque supponatur aliquando non exstitisse, vel non exstitura. Cum autem cogitatio Dei attributum supponatur, debet et necessario, et immutabilis existere (*per Prop. 11. et Coroll. 2. Prop. 20.*). Quare ultra limites durationis ideæ Dei (supponitur enim aliquando non exstitisse, aut non exstitura) cogitatio sine idea Dei existere debebit. Atqui hoc est contra hypothesin; supponitur enim, ex data cogitatione necessario sequi ideam Dei. Ergo idea Dei in cogitatione, aut aliquid, quod necessario ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequitur, non potest determinatam habere durationem; sed per idem attributum æternum est. Quod erat secundum. Nota, hoc idem esse affirmandum de quacunque re, quæ in aliquo Dei attributo ex Dei absoluta natura necessario sequitur.

PROPOSITIO XXII.

Quicquid ex aliquo Dei attributo, quatenus modificatum est tali modificatione, quæ et necessario et infinita per idem existit, sequitur, debet quoque et necessario et infinitum existere.

DEMONSTRATIO.

Hujus Propositionis demonstratio procedit eodem modo ac demonstratio præcedentis.

PROPOSITIO XXIII.

Omnis modus, qui et necessario et infinitus existit, necessario sequi debuit, vel ex absoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quæ et necessario et infinita existit.

DEMONSTRATIO.

Modus enim in alio est, per quod concipi debet (*per Defin. 5.*), hoc est (*per Prop. 15.*), in solo Deo est, et per solum Deum concipi potest. Si ergo modus concipitur necessario existere, et infinitus esse, utrumque hoc debet necessario concludi sive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem et necessitatem existentiæ, sive (*quod per Defin. 8. idem est*) æternitatem exprimere, hoc est (*per Defin. 6. et Prop. 19.*), quatenus absolute consideratur. Modus ergo, qui et necessario et infinitus existit, ex absoluta natura alicujus Dei attributi sequi debuit; hocque vel immediate (*de quo Prop. 21.*), vel mediante aliqua modificatione, quæ ex ejus absoluta natura sequitur, hoc est (*per Prop. præced.*), quæ et necessario et infinita existit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam.

DEMONSTRATIO

patet ex Definitione 1. Id enim, cujus natura (in se scilicet considerata) involvit existentiam, causa est sui, et ex sola suæ naturæ necessitate existit.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Deum non tantum esse causam, ut res incipiant existere; sed etiam ut in existendo perseverent, sive (ut termino Scholastico utar) Deum esse causam essendi rerum. Nam, sive res existant sive non existant, quotiescunque ad earum essentiam attendimus, eandem nec existentiam nec durationem involvere comperimus; adeoque earum essentia neque suæ existentiæ neque suæ durationis potest esse causa; sed tantum Deus, ad cujus solam naturam pertinet existere (*per Coroll. 1 Prop. 14.*).

PROPOSITIO XXV.

Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiæ, sed etiam essentiæ.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ergo rerum essentiæ Deus non est causa; adeoque (*per Axiom. 4.*) potest rerum essentia sine Deo concipi: atqui hoc (*per Prop. 15.*) est absurdum. Ergo rerum etiam essentiæ Deus est causa. *Q E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio clarius sequitur ex Propositione 16. Ex ea enim sequitur, quod ex data natura divina, tam rerum essentia quam existentia debeat necessario concludi; et, ut verbo dicam, eo sensu, quo Deus dicitur causa sui, etiam omnium rerum causa dicendus est, quod adhuc clarius ex sequenti Corollario constabit.

COROLLARIUM.

Res particulares nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur. Demonstratio patet ex Propositione 15. et Definitione 5.

PROPOSITIO XXVI.

Res, quæ ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario fuit determinata; et, quæ a Deo non est determinata, non potest se ipsam ad operandum determinare.

DEMONSTRATIO.

Id, per quod res determinatæ ad aliquid operandum dicuntur, necessario quid positivum est (*ut per se notum*); Adeoque tam ejus essentiæ quam existentiæ Deus ex necessitate suæ naturæ est causa efficiens (*per Prop. 25. et 16.*); quod erat primum. Ex quo etiam, quod secundo proponitur, clarissime sequitur. Nam si res, quæ a Deo determinata non est, se ipsam determinare posset, prima pars hujus falsa esset; quod est absurdum, ut ostendimus.

PROPOSITIO XXVII.

Res, quæ a Deo ad aliquid operandum determinata est, se ipsam indeterminatam reddere non potest.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Axiomate tertio.

PROPOSITIO XXVIII.

Quodcunque singulare, sive quævis res, quæ finita est, et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus hæc causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Quicquid determinatum est ad existendum et operandum, a Deo sic determinatum est (*per Prop. 26. et Coroll. Prop. 24.*). At id, quod finitum est et determinatam habet existentiam, ab absoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicujus Dei attibuti sequitur, id infinitum et æternum est (*per Prop.* 21.). Debuit ergo ex Deo, vel aliquo ejus attributo sequi, quatenus aliquo modo affectum consideratur; præter enim substantiam et modos nil datur (*per Axiom. I. et Defin. 3. et 5.*); et modi (*per Coroll. Prop. 25.*) nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus effectum est modificatione, quæ æterna et infinita est, sequi etiam non potuit (*per Prop. 22.*). Debuit ergo sequi, vel ad existendum et operandum determinari, a Deo vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum est modificatione quæ finita est et determinatam habet existentiam. Quod erat primum. Deinde hæc rursus causa, sive hic modus (*per eandem rationem qua primam partem hujus jam jam demonstravimus*) debuit etiam determinari ab alia, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam, et rursus hæc ultima (*per eandem rationem*) ab alia, et sic semper (*per eandem rationem*) in infinitum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum quædam a Deo immediate produci debuerunt, videlicet ea, quæ ex absoluta ejus natura necessario sequuntur, mediantibus his primis, * quæ tamen sine Deo nec esse nec concipi possunt; hinc sequitur I°., quod Deus sit rerum immediate ab ipso productarum causa absolute proxima; non vero in suo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus sine sua causa nec esse nec concipi possunt (*per Prop. 15. et Coroll. Prop. 24.*) Sequitur II°., quod Deus non potest proprie dici causa esse remota rerum singularium, nisi forte ea de causa, ut scilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius quæ ex absoluta ejus natura sequuntur, distinguamus. Nam per causam remotam talem intelligimus, quæ cum effectu nullo modo conjuncta est. At omnia, quæ sunt, in Deo sunt, et a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse nec concipi possint.

PROPOSITIO XXIX.

In rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.

---

* Perperam Boehmer: *et mediantibus his primis quaedam, quae.* Objectum enim hic indicatur per sententiam relativam a casu nominativo orsam, ut supra pag. 33 vs 1 subjectum latet in simili sententia quae ab accusativo initium capit.

DEMONSTRATIO.

Quicquid est, in Deo est (*per Prop. 15.*): Deus autem non potest dici res contingens: Nam (*per Prop. 11.*) necessario, non vero contingenter existit. Modi deinde divinæ naturæ ex eadem etiam necessario, non vero contingenter secuti sunt (*per Prop. 16.*), idque vel quatenus divina natura absolute (*per Prop. 21.*), vel quatenus certo modo ad agendum determinata consideratur (*per Prop. 27.*). Porro horum modorum Deus non tantum est causa, quatenus simpliciter existunt (*per Coroll. Prop. 24.*), sed etiam (*per Prop. 26.*) quatenus ad aliquid operandum determinati considerantur. Quod si a Deo (*per eand. Prop.*) determinati non sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos determinent; et contra (*per Prop. 27.*) si a Deo determinati sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos indeterminatos reddant. Quare omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt, non tantum ad existendum, sed etiam ad certo modo existendum et operandum, nullumque datur contingens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Antequam ulterius pergam, hic, quid nobis per Naturam Naturantem, et quid per Naturam Naturatam intelligendum sit, explicare volo, vel potius monere. Nam ex antecedentibus jam constare existimo, nempe, quod per Naturam Naturantem nobis intelligendum est id, quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiæ attributa, quæ æternam et infinitam essentiam exprimunt, hoc est (*per Coroll. 1. Prop. 14. et Coroll. 2. Prop. 17.*), Deus, quatenus ut causa libera consideratur. Per Naturatam autem intelligo id omne, quod ex necessitate Dei naturæ, sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc est omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur ut res, quæ in Deo sunt, et quæ sine Deo nec esse nes concipi possunt.

PROPOSITIO XXX.

Intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Idea vera debet convenire cum suo ideato (*per Axiom. 6.*), hoc est (*ut per se notum*) id, quod in intellectu objective continetur, debet necessario in Natura dari: atqui in Natura (*per Coroll. 1. Prop. 14.*) non nisi una substantia datur, nempe Deus; nec ullæ aliæ affectiones (*per Prop. 15.*), quam quæ in Deo sunt, et quæ (*per eandem Prop.*) sine Deo nec esse nec concipi possunt; ergo intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Intellectus actu, sive is finitus sit sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc., ad Naturam Naturatam, non vero ad Naturantem referri debent.

DEMONSTRATIO.

Per intellectum enim (*ut per se notum*) non intelligimus absolutam cogitationem, sed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, scilicet cupiditate, amore, etc. differt, adeoque (*per Defin. 5.*) per absolutam cogitationem concipi debet; nempe (*per Prop. 15. et Defin. 6.*) per aliquod Dei attributum, quod æternam et infinitam cogitationis essentiam exprimit, ita concipi debet, ut sine ipso nec esse nec concipi possit; ac propterea (*per Schol. Prop. 29.*) ad Naturam Naturatam, non vero Naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non est, quia concedo, ullum dari intellectum protentiâ; sed, quia omnem confusionem vitare cupio, nolui loqui, nisi de re nobis quam clarissime percepta, de ipsa scilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere possumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

PROPOSITIO XXXII.

Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria.

DEMONSTRATIO.

Voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicuti intellectus; adeoque (*per Prop. 28.*) unaquæque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, et hæc rursus ab alia, et sic porro in infinitum. Quod si voluntas infinita supponatur, debet etiam ad existendum et operandum determinari a Deo, non quatenus substantia absolute infinita est, sed quatenus attributum habet, quod infinitam et

æternam cogitationis essentiam exprimit (*per Prop.* 23.). Quocumque igitur modo, sive finita sive infinita, concipiatur, causam requirit, a qua ad existendum et operandum determinetur; adeoque (*per Defin.* 7.) non potest dici causa libera, sed tantum necessaria vel coacta. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur I°., Deum non operari ex libertate voluntatis.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., voluntatem et intellectum ad Dei naturam ita sese habere, ut motus et quies, et absolute ut omnia naturalia, quæ (*per Prop.* 29.) a Deo ad existendum et operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, causa indiget, a qua ad existendum et operandum certo modo determinetur. Et, quamvis ex data voluntate sive intellectu infinita sequantur, non tamen propterea Deus magis dici potest ex libertate voluntatis agere, quam propter ea, quæ ex motu et quiete sequuntur (infinita enim ex his etiam sequuntur), dici potest ex libertate motus et quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia, sed ad ipsam eodem modo sese habet, ut motus et quies, et omnia reliqua, quæ ostendimus ex necessitate divinæ naturæ sequi, et ab eadem ad existendum et operandum certo modo determinari.

PROPOSITIO XXXIII.

Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productæ sunt.

DEMONSTRATIO.

Res enim omnes ex data Dei natura necessario sequutæ sunt (*per Prop.* 16.), et ex necessitate naturæ Dei determinatæ sunt ad certo modo existendum et operandum (*per Prop.* 29.). Si itaque res alterius naturæ potuissent esse, vel alio modo ad operandum determinari, ut naturæ ordo alius esset; ergo Dei etiam natura alia posset esse, quam jam est; ac proinde (*per Prop.* 11.) illa etiam deberet existere, et consequenter duo vel plures possent dari Dii, quod (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) est absurdum. Quapropter res nullo alio modo, neque alio ordine, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Quoniam his luce meridiana clarius ostendi, nihil absolute in rebus dari, propter quod contingentes dicantur, explicare jam paucis volo, quid nobis per Contingens erit intelligendum; sed prius, quid per Necessarium, et Impossibile. Res aliqua necessaria dicitur, vel ratione suæ essentiæ, vel ratione causæ. Rei enim alicujus existentia vel ex ipsius essentia et definitione, vel ex data causa efficiente necessario sequitur. Deinde his etiam de causis res aliqua impossibilis dicitur; nimirum quia vel ipsius essentia seu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla causa externa datur, ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nullâ aliâ de causa contingens dicitur, nisi respectu defectus nostræ cognitionis. Res enim, cujus essentiam contradictionem involvere ignoramus, vel de qua probe scimus, eandem nullam contradictionem involvere et tamen de ipsius existentia nihil certo affirmare possumus, propterea quod ordo causarum nos latet; ea nunquam, nec ut necessaria, nec ut impossibilis videri nobis potest, ideoque eandem vel contingentem, vel possibilem vocamus.

SCHOLIUM II.

Ex præcedentibus clare sequitur, res summa perfectione a Deo fuisse productas: quandoquidem ex data perfectissima natura necessario secutæ sunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipsius enim perfectio hoc nos affirmare coëgit. Imo ex hujus contrario clare sequeretur (ut modo ostendi), Deum non esse summe perfectum; nimirum quia, si res alio modo fuissent productæ, Deo alia natura esset tribuenda, diversa ab ea, quam ex consideratione Entis perfectissimi coacti sumus ei tribuere. Verum non dubito, quin multi hanc sententiam ut absurdam explodant, nec animum ad eandem perpendendam instituere velint; idque nulla alia de causa, quam quia Deo aliam libertatem assueti sunt tribuere, longe diversam ab illa, quæ a nobis (*Defin.* 7. *) tradita est; videlicet absolutam voluntatem. Verum neque etiam dubito, si rem meditari vellent, nostrarumque demonstrationum seriem recte secum perpendere, quin tandem talem libertatem, qualem jam Deo tribuunt, non tantum ut nugatoriam, sed ut magnum scientiæ obstaculum, plane rejiciant. Nec opus est, ut ea, quæ in Scholio Propositionis

* Sigwart. — Ed. Pr.: *Defin.* 6.

17. dicta sunt, hic repetam. Attamen in eorum gratiam adhuc ostendam, quod, quamvis concedatur, voluntatem ad Dei essentiam pertinere, ex ejus perfectione nihilominus sequatur, res nullo alio potuisse modo neque ordine a Deo creari; quod facile erit ostendere, si prius consideremus id, quod ipsimet concedunt, videlicet ex solo Dei decreto et voluntate pendere, ut unaquæque res id, quod est, sit. Nam alias Deus omnium rerum causa non esset. Deinde quod omnia Dei decreta ab æterno ab ipso Deo sancita fuerunt. Nam alias imperfectionis et inconstantiæ argueretur. At cum in æterno non detur *quando*, *ante*, nec *post*: hinc, ex sola scilicet Dei perfectione, sequitur, Deum aliud decernere nunquam posse, nec unquam potuisse; sive Deum ante sua decreta non fuisse, nec sine ipsis esse posse. At dicunt, quod, quamvis supponeretur, quod Deus aliam rerum naturam fecisset, vel quod ab æterno aliud de Natura ejusque ordine decrevisset, nulla inde in Deo sequeretur imperfectio. Verum si hoc dicant, concedent simul, Deum posse sua mutare decreta. Nam si Deus de Natura ejusque ordine aliud, quam decrevit, decrevisset; hoc est, ut aliud de Natura voluisset et concepisset; alium necessario, quam jam habet intellectum, et aliam, quam jam habet voluntatem, habuisset. Et si Deo alium intellectum aliamque voluntatem tribuere licet, absque ulla ejus essentiæ ejusque perfectionis mutatione; quid causæ est, cur jam non possit sua de rebus creatis decreta mutare, et nihilominus æque perfectus manere? Ejus enim intellectus et voluntas circa res creatas et earum ordinem, in respectu suæ essentiæ et perfectionis, perinde est quomodocunque concipiatur. Deinde omnes, quos vidi, Philosophi concedunt, nullum in Deo dari intellectum potentiâ, sed tantum actu; cum autem et ejus intellectus et ejus voluntas ab ejusdem essentia non distinguantur, ut etiam omnes concedunt, sequitur ergo hinc etiam, quod, si Deus alium intellectum actu habuisset, et aliam voluntatem, ejus etiam essentia alia necessario esset; ac proinde (ut a principio conclusi), si aliter res, quam jam sunt, a Deo productæ essent, Dei intellectus ejusque voluntas, hoc est (ut conceditur) ejus essentia, alia esse deberet, quod est absurdum.

Cum itaque res nullo alio modo nec ordine a Deo produci potuerint; et, hoc verum esse, ex summa Dei perfectione sequatur; nulla profecto sana ratio persuadere nobis potest, ut credamus, quod Deus noluerit omnia, quæ in suo intellectu sunt, eadem illa perfectione, qua ipsa intelligit, creare. At dicent, in rebus nullam esse perfectionem neque imperfectionem; sed id, quod in ipsis est, propter quod perfectæ sunt aut imperfectæ, et bonæ aut malæ dicuntur, a Dei tantum voluntate pendere; atque adeo si Deus voluisset, potuisset efficere, ut id, quod jam perfectio est, summa esset imperfectio, et contra. Verum quid hoc aliud esset, quam aperte affirmare, quod Deus, qui id, quod vult, necessario intelligit, sua voluntate efficere potest, ut res alio modo, quam intelligit, intelligat; quod (ut modo ostendi) magnum est absurdum. Quare argumentum in ipsos retorquere possum, hoc modo. Omnia a Dei potestate pendent. Ut res itaque aliter se habere possint, Dei necessario voluntas aliter se habere etiam deberet; atque Dei voluntas aliter se habere nequit (ut modo ex Dei perfectione evidentissime ostendimus). Ergo neque res aliter se habere possunt. Fateor, hanc opinionem, quæ omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subjicit, et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subjicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiæ, quam earum existentiæ, primam et unicam liberam causam esse. Quare non est, ut in hoc absurdo refutando tempus consumam.

PROPOSITIO XXXIV.

Dei potentia est ipsa ipsius essentia.

DEMONSTRATIO.

Ex sola enim necessitate Dei essentiæ sequitur, Deum esse causam sui (*per Prop. 11.*), et (*per Prop. 16. ejusque Coroll.*) omnium rerum. Ergo potentia Dei, qua ipse, et omnia, sunt et agunt, est ipsa ipsius essentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in Dei potestate est, id (*per Prop. præced.*) in ejus essentia ita debet comprehendi, ut ex ea necessario sequatur, adeoque necessario est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVI.

Nihil existit, ex cujus natura aliquis effectus non sequatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid existit, Dei naturam sive essentiam certo et determinato modo exprimit (*per Coroll. Prop. 25.*), hoc est (*per Prop. 34.*), quicquid existit, Dei potentiam quæ omnium rerum causa est, certo et determinato modo exprimit, adeoque (*per Prop. 16.*) ex eo aliquis effectus sequi debet. *Q. E. D.*

APPENDIX.

His Dei naturam ejusque proprietates explicui, ut, quod necessario existit; quod sit unicus; quod ex sola suæ naturæ necessitate sit et agat; quod sit omnium rerum causa libera, et quomodo; quod omnia in Deo sint, et ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse nec concipi possint; et denique quod omnia a Deo fuerint prædeterminata, non quidem ex libertate voluntatis, sive absoluto beneplacito, sed ex absoluta Dei natura, sive infinita potentia. Porro ubicunque data fuit occasio, præjudicia, quæ impedire poterant, quo minus meæ demonstrationes perciperentur, amovere curavi; sed quia non pauca adhuc restant præjudicia, quæ etiam, imo maxime impedire poterant, et possunt, quo minus homines rerum concatenationem eo, quo ipsam explicui, modo amplecti possint, eadem hic ad examen rationis vocare operæ pretium duxi. Et quoniam omnia, quæ hic indicare suscipio, præjudicia pendent ab hoc uno, quod scilicet communiter supponant homines, omnes res naturales, ut ipsos, propter finem agere, imo ipsum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere, pro certo statuant: dicunt enim, Deum omnia propter hominem fecisse, hominem autem, ut ipsum coleret; Hoc igitur unum prius considerabo, quærendo scilicet *primo* causam, cur plerique hoc in præjudicio acquiescant, et omnes natura adeo propensi sint ad idem amplectendum. *Deinde* ejusdem falsitatem ostendam, et *tandem*, quomodo ex hoc orta sint præjudicia de *bono et malo*, *merito et peccato*, *laude et vituperio*, *ordine et confusione*, *pulchritudine et deformitate*, et de alliis hujus generis. Verum hæc ab humanæ mentis natura deducere, non est hujus loci. Satis hic erit, si pro fundamento id capiam, quod apud omnes debet esse in confesso; nempe hoc, quod omnes homines rerum causarum ignari nascuntur, et quod omnes appetitum habent suum utile quærendi, cujus rei sunt conscii. Ex his enim sequitur, *primo*, quod homines se

liberos esse opinentur, quandoquidem suarum volitionum suique appetitus sunt conscii, et de causis, a quibus disponuntur ad appetendum et volendum, quia earum sunt ignari, ne per somnium * cogitant. Sequitur *secundo*, homines omnia propter finem agere; videlicet propter utile, quod appetunt; unde fit, ut semper rerum peractarum causas finales tamtum scire expetant, et ubi ipsas audiverint, quiescant; nimirum quia nullam habent causam ulterius dubitandi. Sin autem easdem ex alio audire nequeant, nihil iis restat, nisi ut ad semet se convertant, et ad fines, a quibus ipsi ad similia determinari solent, reflectant, et sic ex suo ingenio ingenium alterius necessario judicant. Porro cum in se et extra se non pauca reperiant media, quæ ad suum utile assequendum non parum conducant, ut ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas et animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces, etc.; hinc factum, ut omnia naturalia tanquam ad suum utile media considerent. Et quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt; hinc causam credendi habuerunt, aliquem alium esse, qui illa media in eorum usum paraverit. Nam postquam res ut media consideraverunt, credere non potuerunt, easdem se ipsas fecisse; sed ex mediis, quæ sibi ipsi parare solent, concludere debuerunt, dari aliquem, vel aliquos Naturæ rectores, humana præditos libertate, qui ipsis omnia curaverint, et in eorum usum omnia fecerint. Atque horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex suo judicare debuerunt; atque hinc statuerunt, Deos omnia in hominum usum dirigere, ut homines sibi devinciant, et in summo ab iisdem honore habeantur; unde factum, ut unusquisque diversos Deum colendi modos ex suo ingenio excogitaverit, ut Deus eos supra reliquos diligeret, et totam Naturam in usum cœcæ illorum cupiditatis et insatiabilis avaritiæ dirigeret. Atque ita hoc præjudicium in superstitionem versum, et altas in mentibus egit radices; quod in causa fuit, ut unusquisque maximo conatu omnium rerum causas finales intelligere easque explicare studeret. Sed dum quæsiverunt ostendere, Naturam nihil frustra (hoc est, quod in usum hominum non sit) agere, nihil aliud videntur ostendisse, quam Naturam Deosque æque ac homines delirare. Vide quæso, quo res tandem evasit! Inter tot Naturæ commoda non pauca repe-

---

* Anon. Tubing.: *ne per somnium quidem.* Cf. autem Livius Gronovianus 33 : 49 et 44 : 36.

rire debuerunt incommoda, tempestates scilicet, terræ motus, morbos etc., atque hæc statuerunt propterea evenire, quod Dii irati essent ob injurias sibi ab hominibus factas, sive ob peccata in suo cultu commissa; et quamvis experientia indies reclamaret, ac infinitis exemplis ostenderet, commoda atque incommoda piis æque ac impiis promiscue evenire, non ideo ab inveterato præjudicio destiterunt: facilius enim iis fuit, hoc inter alia incognita, quorum usum ignorabant, ponere, et sic præsentem suum et innatum statum ignorantiæ retinere, quam totam illam fabricam destruere et novam excogitare. Unde pro certo statuerunt, Deorum judicia humanum captum longissime superare: quæ sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in æternum lateret; nisi Mathesis, quæ non circa fines sed tantum circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset; et præter Mathesin aliæ etiam adsignari possunt causæ (quas hic enumerare supervacaneum est), a quibus fieri potuit, ut homines communia hæc præjudicia animadverterent, et in veram rerum cognitionem ducerentur.

His satis explicui id, quod primo loco promisi. Ut jam autem ostendam, Naturam finem nullum sibi præfixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, non opus est multis. Credo enim id jam satis constare, tam ex fundamentis et causis, unde hoc præjudicium originem suam traxisse ostendi, quam ex *Propositione* 16. et *Corollariis** *Propositionis* 32., et præterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturæ æternâ quadam necessitate, summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe, hanc de fine doctrinam Naturam omnino evertere. Nam id, quod revera causa est, ut effectum considerat, et contra. Deinde id, quod natura prius est, facit posterius. Et denique id, quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum. Nam (duobus prioribus omissis, quia per se manifesta sunt), ut ex *Propositionibus* 21, 22, et 23. constat, ille effectus perfectissimus est, qui a Deo immediate producitur, et quo aliquid pluribus causis intermediis indiget, ut producatur, eo imperfectius est. At si res, quæ immediate a Deo productæ sunt, ea de causa factæ essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimæ, quarum de causa priores factæ sunt, omnium præstantissimæ essent. Deinde hæc doctrina Dei perfectionem tollit: Nam, si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret. Et quamvis Theologi et Metaphy-

* Bruder. — Ed. Pr.: *Corollario.*

sici distinguant inter finem indigentiæ et finem assimilationis, fatentur tamen, Deum omnia propter se, non vero propter res creandas egisse; quia nihil ante creationem præter Deum assignare possunt, propter quod Deus ageret; adeoque necessario fateri, coguntur, Deum iis, propter quæ media parare voluit, caruisse, eaque cupivisse, ut per se clarum. Nec hic prætereundum est, quod hujus doctrinæ sectatores, qui in assignandis rerum finibus suum ingenium ostentare voluerunt, ad hanc suam doctrinam probandam novum attulerunt modum argumentandi, reducendo scilicet, non ad impossibile, sed ad ignorantiam; quod ostendit nullum aliud fuisse huic doctrinæ argumentandi medium. Nam si ex. gr. ex culmine aliquo lapis in alicujus caput ceciderit, eumque interfecerit, hoc modo demonstrabunt, lapidem ad hominem interficiendum cecidisse. Ni enim eum in finem, Deo id volente, ceciderit, quomodo tot circumstantiæ (sæpe enim multæ simul concurrunt) casu concurrere potuerunt? Respondebis fortasse, id ex eo, quod ventus flavit, et quod homo illac iter habebat, evenisse. At instabunt, cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illac iter habebat? Si iterum respondeas, ventum tum ortum, quia mare præcedenti die, tempore adhuc tranquillo, agitari inceperat; et quod homo ab amico invitatus fuerat; instabunt iterum, quia nullus rogandi finis, cur autem mare agitabatur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? et sic porro causarum causas rogare non cessabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc est ignorantiæ asylum, confugeris. Sic etiam, ubi corporis humani fabricam vident, stupescunt, et ex eo, quod tantæ artis causas ignorant, concludent, eandem non mechanica, sed divina vel supernaturali arte fabricari, talique modo constitui, ut una pars alteram non lædat. Atque hinc fit, ut qui miraculorum causas veras quærit, quique res naturales ut doctus intelligere, non autem ut stultus admirari studet, passim pro hæretico et impio habeatur et proclametur ab iis, quos vulgus tanquam Naturæ Deorumque interpretes adorat. Nam sciunt quod, sublatâ ignorantiâ, stupor, hoc est unicum argumentandi tuendæque suæ auctoritatis medium, quod habent, tollitur. Sed hæc relinquo, et ad id, quod *tertio* loco hic agere constitui, pergo.

Postquam homines sibi persuaserunt, omnia, quæ fiunt, propter ipsos fieri; id in unaquaque re præcipuum judicare debuerunt, quod ipsis utilissimum, et illa omnia præstantissima æstimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, scilicet *Bonum*, *Malum*, *Ordinem*, *Confusionem*, *Calidum*, *Frigidum*, *Pulchri-*

tudinem, et *Deformitatem:* et quia se liberos existimant, inde hæ notiones ortæ sunt, scilicet *Laus* et *Vituperium*, *Peccatum* et *Meritum*; sed has infra, postquam de natura humana egero, illas autem hic breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem et Dei cultum conducit, *Bonum*, quod autem iis contrarium est, *Malum* vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, nihil de rebus affirmant, sed res tantummodo imaginantur, et imaginationem pro intellectu capiunt, ideo *Ordinem* in rebus esse firmiter credunt, rerum suæque naturæ ignari. Nam cum ita sint dispositæ, ut, cum nobis per sensus repræsentantur, eas facile imaginari, et consequenter earum facile recordari possimus, easdem bene ordinatas; si vero contra, ipsas male ordinatas, sive *confusas* esse dicimus. Et quoniam ea nobis præ cæteris grata sunt, quæ facile imaginari possumus, ideo homines ordinem confusioni præferunt; quasi ordo aliquid in Natura præter respectum ad nostram imaginationem esset; dicuntque Deum omnia ordine creasse, et hoc modo ipsi nescientes Deo imaginationem tribuunt; nisi velint forte, Deum, humanæ imaginationi providentem, res omnes eo disposuisse modo, quo ipsas facillime imaginari possent; nec moram forsan iis injiciet, quod infinita reperiantur, quæ nostram imaginationem longe superant, et plurima, quæ ipsam, propter ejus imbecillitatem, confundunt. Sed de hac re satis. Cæteræ deinde notiones etiam præter imaginandi modos, quibus imaginatio diversimode afficitur, nihil sunt, et tamen ab ignaris tanquam præcipua rerum attributa considerantur; quia, ut jam diximus, res omnes propter ipsos factas esse credunt; et rei alicujus naturam bonam vel malam, sanam vel putridam et corruptam dicunt, prout ab eadem afficiuntur. Ex gr. si motus, quem nervi ab objectis, per oculos repræsentatis, accipiunt, valetudini conducat, objecta, a quibus causatur, *pulchra* dicuntur, quæ autem contrarium motum cient, *deformia*. Quæ deinde per nares sensum movent, odorifera vel fœtida vocant, quæ per linguam, dulcia aut amara, sapida aut insipida, etc. Quæ autem per tactum, dura aut mollia, aspera aut lævia, etc. Et quæ denique aures movent, strepitum, sonum, vel harmoniam edere dicuntur, quorum postremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent. Nec desunt Philosophi, qui sibi persuaserint, motus cœlestes harmoniam componere. Quæ omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus judicasse, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepisse. Quare non mirum est (ut hoc etiam obiter notemus), quod inter homines tot, quot experimur, controversiæ ortæ sint, ex quibus tandem Scepticismus. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen discrepant, et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum; quod uni gratum, alteri ingratum est; et sic de cæteris, quibus hic supersedeo, cum quia hujus loci non est de his ex professo agere, tum quia hoc omnes satis experti sunt. Omnibus enim in ore est. Quot capita, tot sensus; Suo quemque sensu abundare; Non minora cerebrorum quam palatorum esse discrimina: quæ sententiæ satis ostendunt, homines pro dispositione cerebri de rebus judicare, resque potius imaginari quam intelligere. Res enim si intellexissent, illæ omnes *, teste Mathesi, si non allicerent, ad minimum convincerent.

Videmus itaque omnes rationes, quibus vulgus solet Naturam explicare, modos esse tantummodo imaginandi, nec ullius rei naturam, sed tantum imaginationis constitutionem indicare; et quia nomina habent, quasi essent entium extra imaginationem existentium, eadem entia, non rationis, sed imaginationis voco; atque adeo omnia argumenta, quæ contra nos ex similibus notionibus petuntur, facile propulsari possunt. Solent enim multi sic argumentari. Si omnia ex necessitate perfectissimæ Dei naturæ sunt consecuta, unde ergo tot imperfectiones in Natura **? Videlicet rerum corruptio ad fœtorem usque, rerum deformitas, quæ nauseam moveat, confusio, malum, peccatum, etc. Sed, ut modo dixi, facile confutantur. Nam rerum perfectio ex sola earum natura et potentia est æstimanda, nec ideo res magis aut minus perfectæ sunt, propterea quod hominum sensum delectant vel offendunt, quod humanæ naturæ conducunt vel quod eidem repugnant. Iis autem, qui quærunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud respondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipsius Naturæ leges adeo amplæ fuerunt, ut sufficerent ad omnia, quæ ab aliquo infinito intellectu concipi possunt, producenda, ut Propositione 16. demonstravi. Hæc sunt, quæ hic notare suscepi, præjudicia. Si quædam hujus farinæ adhuc restant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari.

Finis Partis Primæ.

---

* Schmidt: *illae omnes eos.* Saisset, Auerbach: *illae eos omnes.*

** Corrigenda Ed. Pr. addunt: *ortæ.*

ETHICES

PARS SECUNDA

DE NATURA ET ORIGINE MENTIS.

Transeo jam ad ea explicanda, quæ ex Dei, sive Entis æterni et infiniti, essentia necessario debuerunt sequi. Non quidem omnia; infinita enim infinitis modis ex ipsa debere sequi Prop. 16. Part. 1. demonstravimus: sed ea solummodo, quæ nos ad Mentis humanæ, ejusque summæ beatitudinis, cognitionem quasi manu ducere possunt.

DEFINITIONES.

I. Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit; *vid. Coroll. Prop. 25. p. 1.*

II. Ad essentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur, et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa quod sine re, nec esse nec concipi potest.

III. Per ideam intelligo Mentis conceptum, quem Mens format propterea quod res est cogitans.

EXPLICATIO.

Dico potius conceptum quam perceptionem, quia perceptionis nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati; at conceptus actionem Mentis exprimere videtur.

IV. Per ideam adæquatam intelligo ideam, quæ, quatenus in se sine relatione ad objectum consideratur, omnes veræ ideæ proprietates sive denominationes intrinsecas habet.

EXPLICATIO.

Dico intrinsecas, ut illam secludam, quæ extrinseca est, nempe convenientiam ideæ cum suo ideato.

V. Duratio est indefinita existendi continuatio.

EXPLICATIO.

Dico indefinitam, quia per ipsam rei existentis naturam determinari nequaquam potest, neque etiam a causa efficiente, quæ scilicet rei existentiam necessario ponit, non autem tollit.

VI. Per realitatem et perfectionem idem intelligo.

VII. Per res singulares intelligo res, quæ finitæ sunt, et determinatam habent existentiam. Quod si plura individua in una actione ita concurrant, ut omnia simul unius effectus sint causa, eadem omnia eatenus ut unam rem singularem considero.

AXIOMATA.

I. Hominis essentia non involvit necessariam existentiam, hoc est, ex Naturæ ordine tam fieri potest, ut hic et ille homo existat, quam ut non existat.

II. Homo cogitat.

III. Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicunque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur, nisi in eodem Individuo detur idea rei amatae, desideratæ, etc. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV. Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus.

V. Nullas res singulares, præter corpora et cogitandi modos, sentimus nec percipimus.

Postulata vide post 13. Propositionem.

PROPOSITIO I.

Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.

DEMONSTRATIO.

Singulares cogitationes, sive hæc et illa cogitatio, modi sunt, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt (*per Coroll. Prop. 25. p. 1*). Competit ergo Deo (*per Defin. 5. p. 1*). attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur Cogitatio

unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei æternam et infinitam essentiam exprimit (*vid. Defin. 6. p. 1.*), sive Deus est res cogitans. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Patet etiam hæc Propositio ex hoc, quòd nos possumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quo plura ens cogitans potest cogitare, eo plus realitatis sive perfectionis idem continere concipimus; ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare potest, est necessario virtute cogitandi infinitum. Cum itaque, ad solam cogitationem attendendo, Ens infinitum concipiamus, est necessario (*per Defin. 4. et 6. p. 1.*) Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

PROPOSITIO II.

Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa.

DEMONSTRATIO

hujus eodem modo procedit, ac demonstratio præcedentis Propositionis.

PROPOSITIO III.

In Deo datur necessario idea, tam ejus essentiæ, quam omnium, quæ ex ipsius essentia necessario sequuntur.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Prop. 1. hujus*) infinita infinitis modis cogitare, sive (*quod idem est, per Prop. 16. p. 1.*) ideam suæ essentiæ, et omnium, quæ necessario ex ea sequuntur, formare potest. Atqui omne id, quod in Dei potestate est, necessario est (*per Prop. 35. p. 1.*) ergo datur necessario talis idea, et (*per Prop. 15 p. 1.*) non nisi in Deo. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem, et jus in omnia, quæ sunt, quæque propterea communiter ut contingentia considerantur. Deum enim potestatem omnia destruendi habere dicunt, et in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia Regum sæpissime comparant. Sed hoc in Corollario 1. et 2. Propositionis 32. partis 1. refutavimus, et Propositione 16. partis. 1. ostendimus, Deum eadem necessitate

agere, qua seipsum intelligit; hoc est, sicuti ex necessitate divinæ naturæ sequitur (sicut omnes uno ore statuunt), ut Deus seipsum intelligat, eadem etiam necessitate sequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde Propositione 34. partis 1. ostendimus, Dei potentiam nihil esse, præterquam Dei actuosam essentiam; adeoque tam nobis impossibile est concipere, Deum non agere, quam Deum non esse. Porro si hæc ulterius persequi liberet, possem hic ulterius ostendere, potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum humanam esse (quod ostendit Deum hominem, vel instar hominis a vulgo concipi), sed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de eadem re toties sermonem instituere. Lectorem solummodo iterum atque iterum rogo, ut, quæ in prima parte, ex Propositione 16. usque ad finem, de hac re dicta sunt, semel atque iterum perpendat. Nam nemo ea, quae volo, percipere recte poterit, nisi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humana Regum potentia vel jure confundat.

PROPOSITIO IV.

Idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest.

DEMONSTRATIO.

Intellectus infinitus nihil, præter Dei attributa ejusque affectiones, comprehendit (*per Prop. 30. p. 1.*). Atqui Deus est unicus (*per Coroll. 1 Prop. 14 p. 1.*). Ergo idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, pro causa agnoscit, et non quatenus alio attributo explicatur. Hoc est, tam Dei attributorum, quam rerum singularium ideæ, non ipsa ideata sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt, sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans.

DEMONSTRATIO

patet quidem ex Propositione 3. hujus. Ibi enim concludebamus, Deum ideam suæ essentiæ, et omnium, quæ ex ea necessario sequuntur, formare posse ex hoc solo, nempe quod Deus est res cogitans, et non ex eo, quod sit suæ ideæ objectum. Quare esse formale idearum Deum, quatenus est res

cogitans, pro causa agnoscit. Sed aliter hoc modo demonstratur. Esse formale idearum modus est cogitandi (*ut per se notum*), hoc est (*per Coroll. Prop. 25. p. 1.*) modus, qui Dei naturam quatenus est res cogitans certo modo exprimit, adeoque (*per Prop. 10. p. 1.*) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit, et consequenter (*per Axiom. 4. p. 1.*) nullius alterius attributi nisi cogitationis est effectus: adeoque esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Cujuscunque attributi modi Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent.

DEMONSTRATIO.

Unumquodque enim attributum per se absque alio concipitur (*per Prop. 10. p. 1.*). Quare uniuscujusque attributi modi conceptum sui attributi, non autem alterius involvunt; adeoque (*per Axiom. 4. p. 1.*). Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod esse formale rerum, quæ modi non sunt cogitandi, non sequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit; sed eodem modo eademque necessitate res ideatæ ex suis attributis consequuntur et concluduntur, ac ideas ex attributo Cogitationis consequi ostendimus.

PROPOSITIO VII.

Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.

DEMONSTRATIO

patet ex Ax. 4. p. 1. Nam cujuscunque causati idea a cognitione causæ, cujus est effectus, dependet.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia æqualis est ipsius actuali agendi potentiæ. Hoc est, Quicquid ex infinita Dei natura sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexione sequitur in Deo objective.

SCHOLIUM.

Hic, antequam ulterius pergamus, revocandum nobis in memoriam est id, quod supra ostendimus; nempe quod quicquid ab infinito intellectu percipi potest tanquam substantiæ essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet, et consequenter quod substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quæ jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi una eademque est res, sed duobus modis expressa; quod quidam Hebræorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas, unum et idem esse. Ex. gr. circulus in Natura existens, et idea circuli existentis, quæ etiam in Deo est, una eademque est res, quæ per diversa attributa explicatur; et ideo, sive Naturam sub attributo Extensionis, sive sub attributo Cogitationis, sive sub alio quocunque concipiamus, unum eundemque ordinem, sive unam eandemque causarum connexionem, hoc est · easdem res, invicem sequi reperiemus. Nec ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa ideæ ex. gr. circuli quatenus tantum est res cogitans, et circuli quatenus tantum est res extensa, nisi quia esse formale ideæ circuli non nisi per alium cogitandi modum, tanquam causam proximam, et ille iterum per alium, et sic in infinitum, potest percipi; ita ut, quamdiu res ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius Naturæ, sive causarum connexionem, per solum Cogitationis attributum explicare debemus*; et quatenus ut modi Extensionis considerantur, ordo etiam totius Naturæ per solum Extensionis attributum explicari debet, et idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis; nec impræsentiarum hæc clarius possum explicare.

PROPOSITIO VIII.

Ideæ rerum singularium, sive modorum, non existentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium, sive modorum, essentiæ formales in Dei attributis continentur.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex præcedenti; sed intelligitur clarius ex præcedenti Scholio.

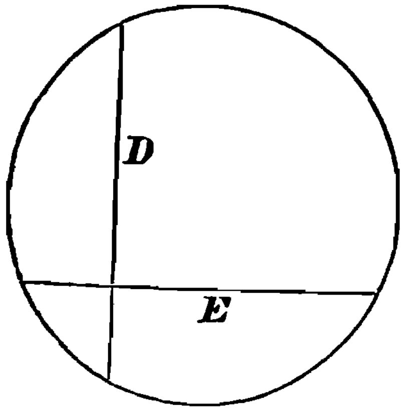
* Sic in Ed. Pr.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod, quamdiu res singulares non existunt, nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum esse objectivum, sive ideæ, non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit; et ubi res singulares dicuntur existere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur, sed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideæ etiam existentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

SCHOLIUM.

Si quis ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum desideret, nullum sane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, adæquate explicet; conabor tamen rem, ut fieri potest, illustrare. Nempe circulus talis est naturæ, ut omnium linearum rectarum, in eodem sese invicem secantium, rectangula sub segmentis sint inter se æqualia; quare in circulo infinita inter se æqualia rectangula continentur: attamen nullum eorum potest dici existere, nisi quatenus circulus existit, nec etiam alicujus horum rectangulorum idea potest dici existere, nisi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe E et D existere. Sane eorum etiam ideæ jam non tantum existunt, quatenus solummodo in circuli idea comprehenduntur; sed etiam, quatenus illorum rectangulorum existentiam involvunt; quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis distinguantur.



PROPOSITIO IX.

Idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus aliâ rei singularis actu existentis ideâ affectus consideratur, cujus etiam Deus est causa, quatenus aliâ tertiâ affectus est, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Idea rei singularis, actu existentis, modus singularis cogitandi est, et a reliquis distinctus (*per Coroll. et Schol. Prop. 8. hujus*); adeoque (*per Prop. 6. hujus*) Deum, quatenus, est tantum res cogitans, pro causa habet. At non (*per Prop 28. p. 1.*) quatenus est res absolute cogitans, sed quatenus alio cogitandi modo affectus consideratur; et hujus etiam Deus est causa *, quatenus alio affectus est, et sic in infinitum. Atqui ordo et connexio idearum (*per Prop. 7. hujus*) idem est ac ordo et connexio causarum; ergo unius singularis ideæ alia idea, sive Deus, quatenus aliâ ideâ affectus consideratur, est causa, et hujus etiam, quatenus aliâ affectus est, et sic in infinitum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quicquid in singulari cujuscunque ideæ objecto contingit ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet.

DEMONSTRATIO.

Quicquid in objecto cujuscunque ideæ contingit, ejus datur in Deo idea (*per Prop. 3. hujus*), non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur (*per præced Prop.*); sed (*per Prop. 7. hujus*) ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in singulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejusdem objecti habet ideam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO X.

Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiæ, sive substantia formam hominis non constituit.

DEMONSTRATIO.

Esse enim substantiæ involvit necessariam existentiam (*per Prop. 7. p. 1.*). Si igitur ad hominis essentiam pertinet esse substantiæ, datâ ergo substantiâ daretur necessario homo (*per Defin. 2. hujus*), et consequenter homo nessario existeret, quod (*per Ax. 1. hujus*) est absurdum. Ergo etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Demonstratur etiam hæc Proposito ex Propositione 5. p. 1., nempe quod duæ ejusdem naturæ substantiæ non dentur. Cum autem plures homines existere possint, ergo id, quod hominis formam constituit, non est esse substantiæ. Patet præterea hæc Propositio ex reliquis substantiæ proprietatibus, videlicet, quod

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *et hujus etiam, quatenus.*

substantia sit suâ naturâ infinita, immutabilis, indivisibilis etc., ut facile unusquisque videre potest.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, essentiam hominis constitui a certis Dei attributorum modificationibus. Nam esse substantiæ (*per Prop. præced.*) ad essentiam hominis non pertinet. Est ergo (*per Prop. 15. p. 1.*) aliquid, quod in Deo est, et quod sine Deo nec esse nec concipi potest, sive (*per Coroll. Prop. 25. p. 1.*) affectio, sive modus, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimit.

SCHOLIUM.

Omnes sane concedere debent, nihil sine Deo esse neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum, tam earum essentiæ quam earum existentiæ, unica est causa; hoc est, Deus non tantum est causa rerum secundum fieri, ut ajunt, sed etiam secundum esse. At interim plerique id ad essentiam alicujus rei pertinere dicunt, sine quo res nec esse nec concipi potest; adeoque vel naturam Dei ad essentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas sine Deo vel esse vel concipi posse credunt, vel, quod certius est, sibi non satis constant. Cujus rei causam fuisse credo, quod ordinem Philosophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione quam naturâ prior est, ordine cognitionis ultimam, et res, quæ sensuum objecta vocantur, omnibus priores esse crediderunt; unde factum est, ut, dum res naturales comtemplati sunt, de nulla re minus cogitaverint, quam de divina natura, et cum postea animum ad divinam naturam contemplandum appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint, quam de primis suis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem superstruxerant, utpote quæ ad cognitionem divinæ naturæ nihil juvare poterant; adeoque nihil mirum, si sibi passim contradixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hic tantum fuit, causam reddere, cur non dixerim, id ad essentiam alicujus rei pertinere, sine quo res nec esse nec concipi potest; nimirum quia res singulares non possunt sine Deo esse nec concipi, et tamen Deus ad earum essentiam non pertinet; sed id necessario essentiam alicujus rei constituere dixi, quo dato res ponitur, et quo sublato res tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa id, quod sine re, nec esse nec concipi potest.

PROPOSITIO XI.

Primum, quod actuale Mentis humanæ esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicujus singularis actu existentis.

DEMONSTRATIO.

Essentia hominis (*per Coroll. præced. Prop.*) a certis Dei attributorum modis constituitur; nempe (*per Axioma 2. hujus*) a modis cogitandi, quorum omnium (*per Axiom. 3. hujus*) idea naturâ prior est, et eâ datâ reliqui modi (quibus scilicet idea naturâ prior est,) in eodem debent esse individuo (*per idem Axioma* *); Atque adeo idea primum est, quod humanæ Mentis esse constituit. At non idea rei non existentis. Nam tum (*per Coroll. Prop. 8. hujus*), ipsa idea non posset dici existere; erit ergo idea rei actu existentis. At non rei infinitæ. Res namque infinita (*per Prop. 21. et 22.* ** *p. 1.*) debet semper necessario existere; atqui hoc (*per Axiom. 1. hujus*) est absurdum; ergo primum, quod esse humanæ Mentis actuale constituit, est idea rei singularis actu existentis *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus, Mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam hamanæ Mentis explicatur, sive quatenus humanæ Mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam; et cum dicimus Deum hanc vel illam ideam habere, non tantum quatenus naturam humanæ Mentis constituit, sed quatenus simul cum Mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus Mentem humanam rem ex parte, sive inadæquate percipere.

SCHOLIUM.

Hic sine dubio Lectores hærebunt, multaque comminiscentur, quæ moram injiciant, et hac de causa ipsos rogo, ut lento gradu mecum pergant, nec de his judicium ferant, donec omnia perlegerint.

PROPOSITIO XII.

Quicquid in objecto ideæ humanam Mentem constituentis contingit, id ab humana Mente debet percipi, sive ejus rei dabitur

* Ed. Pr.: *per Axiom. 4. hujus.*
** Ed. Pr. 21 *et* 23.

in Mente necessario idea: Hoc est, si objectum ideæ humanam Mentem constituentis sit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a Mente non percipiatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in objecto cujuscunque ideæ contingit, ejus rei datur necessario in Deo cognitio (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), quatenus ejusdem objecti ideâ affectus consideratur, hoc est (*per Prop. 11. hujus*), quatenus mentem alicujus rei constituit. Quicquid igitur in objecto ideæ humanam Mentem constituentis contingit, ejus datur necessario in Deo cognitio, quatenus naturam humanæ Mentis constituit, hoc est (*per Coroll. Prop 11. hujus*), ejus rei cognitio erit necessario in Mente, sive Mens id percipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio patet etiam et clarius intelligitur ex Schol. Prop. 7. hujus, quod vide.

PROPOSITIO XIII.

Objectum ideæ humanam Mentem constituentis est Corpus, sive certus Extensionis modus actu existens, et nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Si enim Corpus non esset humanæ Mentis objectum, ideæ affectionum Corporis non essent in Deo (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), quatenus Mentem nostram, sed quatenus alterius rei mentem constitueret; hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), ideæ affectionum Corporis non essent in nostra Mente; atqui (*per Axiom. 4. hujus*) ideas affectionum Corporis habemus. Ergo objectum ideæ humanam Mentem constituentis est Corpus, idque (*per Prop. 11. hujus*) actu existens. Deinde, si præter Corpus etiam aliud esset Mentis objectum, cum nihil (*per Prop. 36. p. 1.*) existat, ex quo aliquis effectus non sequatur, deberet (*per Prop. 11. hujus*) necessario alicujus ejus effectus idea in Mente nostra dari; atqui (*per Axiom. 5. hujus*) nulla ejus idea datur. Ergo objectum nostræ Mentis est Corpus existens, et nihil aliud. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, hominem Mente et Corpore constare, et Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere.

SCHOLIUM.

Ex his non tantum intelligimus, Mentem humanam unitam esse Corpori, sed etiam, quid per Mentis et Corporis unionem intelligendum sit. Verum ipsam adæquate, sive distincte, intelligere nemo poterit, nisi prius nostri Corporis naturam adæquate cognoscat. Nam ea, quæ hucusque ostendimus, admodum communia sunt, nec magis ad homines quam ad reliqua Individua pertinent, quæ omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt. Nam cujuscunque rei datur necessario in Deo idea, cujus Deus est causa, eodem modo ac humani Corporis idea: atque adeo, quicquid de idea humani Corporis diximus, id de cujuscunque rei idea necessario dicendum est. Attamen nec etiam negare possumus, ideas inter se, ut ipsa objecta, differre, unamque alia præstantiorem esse, plusque realitatis continere, prout objectum unius objecto alterius præstantius est, plusque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid Mens humana reliquis intersit, quidque reliquis præstet, necesse nobis est, ejus objecti, ut diximus, hoc est, Corporis humani naturam cognoscere. Eam autem hic explicare nec possum, nec id ad ea, quæ demonstrare volo, necesse est. Hoc tamen in genere dico, quo Corpus aliquod reliquis aptius est ad plura simul agendum vel patiendum, eo ejus Mens reliquis aptior est ad plura simul percipiendum; et quo unius corporis actiones magis ab ipso solo pendent, et quo minus alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eo ejus mens aptior est ad distincte intelligendum. Atque ex his præstantiam unius mentis præ aliis cognoscere possumus: deinde causam etiam videre, cur nostri Corporis non nisi admodum confusam habeamus cognitionem, et alia plura, quæ in sequentibus ex his deducam. Qua de causa operæ pretium esse duxi, hæc ipsa accuratius explicare et demonstrare, ad quod necesse est, pauca de natura corporum præmittere.

AXIOMA I.

Omnia corpora vel moventur vel quiescunt.

AXIOMA II.

Unumquodque corpus jam tardius jam celerius movetur.

LEMMA I.

Corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis, et non ratione substantiæ ab invicem distinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Primam partem hujus per se notam suppono. At quod ratione substantiæ non distinguantur corpora, patet tam ex *Prop. 5.* quam *8. p. 1.* Sed clarius ex iis, quæ in *Schol. Prop. 15. p. 1.* dicta sunt.

LEMMA II.

Omnia corpora in quibusdam conveniunt.

DEMONSTRATIO.

In his enim omnia corpora conveniunt, quod unius ejusdemque attributi conceptum involvunt (*per Defin. 1. hujus*). Deinde, quod jam tardius jam celerius, et absolute jam moveri jam quiescere possunt.

LEMMA III.

Corpus motum vel quiescens ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et illud iterum ab alio, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Corpora (*per Defin. 1. hujus*) res singulares sunt, quæ (*per Lemma 1.*) ratione motus et quietis ab invicem distinguuntur; adeoque (*per Prop. 28. p. 1.*) unumquodque ad motum vel quietem necessario determinari debuit ab alia re singulari, nempe (*per Prop. 6. hujus*) ab alio corpore, quod (*per Axiom. 1.*) etiam vel movetur vel quiescit. At hoc etiam (*per eandem rationem*) moveri vel quiescere non potuit, nisi ab alio ad motum vel quietum determinatum fuisset, et hoc iterum (*per eandem rationem*) ab alio, et sic in infinitum. *Q. E. D.*

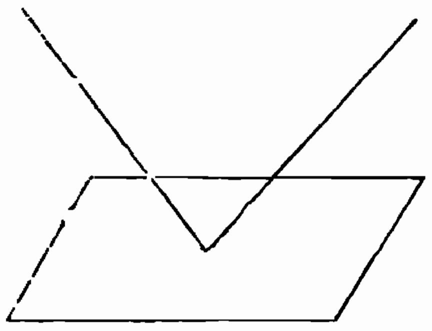
COROLLARIUM.

Hinc sequitur, corpus motum tamdiu moveri, donec ab alio corpore ad quiescendum determinetur; et corpus quiescens tamdiu etiam quiescere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per se notum est. Nam cum suppono, corpus ex. gr. A. quiescere, nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore A dicere potero, nisi quod quiescat. Quod si postea contingat, ut corpus A moveatur, id sane evenire non potuit ex eo, quod quiescebat; ex eo enim nil aliud sequi poterat, quam ut corpus A quiesceret. Si contra supponatur A moveri, quotiescunque ad A tantum attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, nisi quod moveatur. Quod si postea contingat, ut A quiescat, id sane evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud sequi poterat, quam ut A moveretur: contingit itaque a re, quæ non erat in A, nempe a causa externa, a qua ad quiescendum determinatum fuit.

AXIOMA I.

Omnes modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex natura corporis âffecti et simul ex natura corporis afficientis sequuntur; ita ut unum idemque corpus diversimode moveatur pro diversitate naturæ corporum moventium, et contra ut diversa corpora ab uno eodemque corpore diversimode moveantur.

AXIOMA II.



Cum corpus motum alteri quiescenti, quod dimovere nequit, impingit, reflectitur, ut moveri pergat, et angulus lineæ motûs reflectionis cum plano corporis quiescentis. cui impegit, æqualis erit angulo, quem linea motûs incidentiæ cum eodem plano efficit.

Atque hæc de corporibus simplicissimis, quæ scilicet solo motu et quiete, celeritate et tarditate ab invicem distinguuntur: jam ad composita ascendamus.

DEFINITIO.

Cum Corpora aliquot, ejusdem aut diversæ magnitudinis a reliquis ita coërcentur, ut invicem incumbant, vel si eodem aut diversis celeritatis gradibus moventur, ut motus suos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, et omnia simul unum corpus, sive Individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem distinguitur.

AXIOMA III.

Quo partes Individui, vel corporis compositi, secundum majores vel minores superficies sibi invicem incumbunt, eo difficilius vel facilius cogi possunt, ut situm suum mutent, et consequenter eo facilius vel difficilius effici potest, ut ipsum Individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes secundum magnas superficies invicem incumbunt, *dura;*

quorum autem partes secundum parvas, *mollia;* et quorum denique partes inter se moventur, *fluida* vocabo.

LEMMA IV.

Si corporis, sive Individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quædam corpora segregentur, et simul totidem alia ejusdem naturæ eorum loco succedant, retinebit Individuum suam naturam uti antea, absque ulla ejus formæ mutatione.

DEMONSTRATIO.

Corpora enim (*per Lem. 1.*) ratione substantiæ non distinguuntur; id autem, quod formam Individui constituit, in corporum unione (*per Defin. præc.*) consistit; atqui hæc (*per hypothesin*), tametsi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo Individuum, tam ratione substantiæ quam modi, suam naturam uti ante. *Q. E. D.*

LEMMA V.

Si partes, Individuum componentes, majores minoresve evadant, ea tamen proportione, ut omnes eandem ut antea ad invicem motus et quietis rationem servent, retinebit itidem Individuum suam naturam ut antea, absque ulla formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

hujus eadem est ac præcedentis Lemmatis.

LEMMA VI.

Si corpora quædam, Individuum componentia, motum, quem versus unam partem habent, aliam versus flectere cogantur; at ita ut motus suos continuare possint, atque invicem eâdem qua antea ratione communicare; retinebit itidem Individuum suam naturam, absque ulla formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

per se patet. Id enim omne retinere supponitur, quod in ejusdem definitione formam ipsius constituere diximus.

LEMMA VII.

Retinet præterea Individuum sic compositum suam naturam, sive id secundum totum moveatur sive quiescat, sive versus hanc sive versus illam partem moveatur, dummodo unaquæque pars motum suum retineat, eumque uti antea reliquis communicet.

DEMONSTRATIO

patet ex ipsius definitione, quam vide ante Lem. 4.

SCHOLIUM.

His itaque videmus, qua ratione Individuum compositum possit multis modis affici, ejus nihilominus naturâ servatâ. Atque hucusque Individuum concepimus, quod non nisi ex corporibus, quæ solo motu et quiete, celeritate et tarditate inter se distinguunter, hoc est, quod ex corporibus simplicissimis componitur. Quod si jam aliud concipiamus, ex pluribus diversæ naturæ Individuis compositum, idem pluribus aliis modis posse affici reperiemus, ipsius nihilominus naturâ servatâ. Nam quandoquidem ejus unaquæque pars ex pluribus corporibus est composita; poterit ergo (*per Lem. præced.*) unaquæque pars, absque ulla ipsius naturæ mutatione, jam tardius jam celerius moveri, et consequenter motus suos citius vel tardius reliquis communicare. Quod si præterea tertium Individuorum genus, ex his secundis compositum, concipiamus, idem multis aliis modis affici posse reperiemus, absque ulla ejus formæ mutatione. Et si sic porro in infinitum pergamus, facile concipiemus, totam Naturam unum esse Individuum, cujus partes, hoc est omnia corpora, infinitis modis variant, absque ulla totius Individui mutatione. Atque hæc, si animus fuisset de corpore ex professo agere, prolixius explicare et demonstrare debuissem. Sed jam dixi me aliud velle, nec alia de causa hæc adferre, quam quia ex ipsis ea, quæ demonstrare constitui, facile possum deducere.

POSTULATA.

I. Corpus humanum componitur ex plurimis (diversæ naturæ) individuis, quorum unumquodque valde compositum est.

II. Individuorum, ex quibus Corpus humanum componitur, quædam fluida, quædam mollia, et quædam denique dura sunt.

III. Individua Corpus humanum componentia, et consequenter ipsum humanum Corpus a corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus, a quibus continuo quasi regeneratur.

V. Cum Corporis humani pars fluida a corpore externo determinatur, ut in aliam mollem sæpe impingat, ejus planum mutat, et veluti quædam corporis externi impellentis vestigia eidem imprimit.

VI Corpus humanum potest corpora externa plurimis modis movere, plurimisque modis disponere.

PROPOSITIO XIV.

Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo ejus Corpus pluribus modis disponi potest.

DEMONSTRATIO.

Corpus enim humanum (*per Post. 3. et 6.*) plurimis modis a corporibus externis afficitur, disponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quæ in Corpore humano contingunt, (*per Prop. 12. hujus*) Mens humana percipere debet; est ergo Mens humana apta ad plurima percipiendum, et eo aptior, etc. Q. E. D.

PROPOSITIO XV.

Idea, quæ esse formale humanæ Mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.

DEMONSTRATIO.

Idea, quæ esse formale humanæ Mentis constituit, est idea Corporis (*per Prop. 13. hujus*), quod (*per Post. 1.*) ex plurimis valde compositis Individuis componitur. At cujuscunque Individui, corpus componentis, datur necessario (*per Coroll. Prop. 8 hujus*) in Deo idea; ergo (*per Prop. 7. hujus*) idea Corporis humani ex plurimis hisce partium componentium ideis est composita. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam Corporis humani, et simul naturam corporis externi.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex natura corporis affecti, et simul ex natura corporis afficientis sequuntur (*per Axiom. 1 post. Coroll. Lem. 3.*): quare eorum idea (*per Axiom. 4. p. 1.*) utriusque corporis naturam necessario involvet; adeoque idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corpore externo afficitur, Corporis humani et corporis externi naturam involvit. *Q. E. D.*.

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur primo, Mentem humanam plurimorum corporum naturam una cum sui corporis natura percipere.

COROLLARIUM II.

Sequitur secundo, quod ideæ, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis constitutionem quam corporum externorum naturam indicant; quod in Appendice partis primæ multis exemplis explicui.

PROPOSITIO XVII.

Si humanum Corpus affectum est modo, qui naturam Corporis alicujus externi involvit, Mens humana idem corpus externum ut actu existens, vel ut sibi præsens contemplabitur, donec Corpus afficiatur affectu, qui ejusdem corporis existentiam vel præsentiam secludat.

DEMONSTRATIO

patet. Nam quamdiu Corpus humanum sic affectum est, tamdiu Mens humana (*per Prop. 12. hujus*) hanc corporis affectionem contemplabitur; hoc est (*per Prop. præced.*), ideam habebit modi actu existentis, quæ naturam corporis externi involvit; hoc est ideam, quæ existentiam vel præsentiam naturæ corporis externi non secludit, sed ponit; adeoque Mens (*per Coroll, 1. præced.*) corpus externum ut actu existens, vel ut præsens contemplabitur, donec afficiatur etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Mens corpora externa, a quibus Corpus humanum semel affectum fuit, quamvis non existant nec præsentia sint, contemplari tamen poterit, velut præsentia essent.

DEMONSTRATIO.

Dum corpora externa Corporis humani partes fluidas ita determinant, ut in molliores sæpe inpingant, earum plana (*per Post 5.*) mutant; unde fit (*vide Axiom. 2. post Coroll. Lem.* 3). ut inde alio modo reflectantur quam antea solebant, et ut etiam postea, iisdem novis planis spontaneo suo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac cum a corporibus externis versus illa plana impulsæ sunt; et consequenter, ut Corpus humanum, dum sic reflexæ moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo Mens

(*per Prop. 12 hujus*) iterum cogitabit; hoc est (*per Prop. 17 hujus*), Mens iterum corpus externum ut præsens contemplabitur; et hoc toties, quoties Corporis humani partes fluidæ spontaneo suo motu iisdem planis occurrent. Quare, quamvis corpora externa, a quibus Corpus humanum affectum semel fuit, non existant, Mens tamen eadem toties ut præsentia contemplabitur, quoties hæc corporis actio repetetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque quî fieri potest ut ea, quæ non sunt, veluti præsentia contemplemur, ut sæpe fit. Et fieri potest, ut hoc aliis de causis contingat; sed mihi hic sufficit ostendisse unam, per quam rem sic possim * explicare, ac si ipsam per veram causam ostendissem; nec tamen credo me a vera longe aberrare, quandoquidem omnia illa, quæ sumpsi, postulata vix quicquam continent, quod non constet experientiâ, de qua nobis non licet dubitare, postquam ostendimus Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere (*vide Coroll. post Prop. 13. hujus*). Præterea (*ex Coroll. præced. et Coroll. 2 Prop. 16. hujus*) clare intelligimus, quænam sit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quæ essentiam Mentis ipsius Petri constituit, et inter ideam ipsius Petri, quæ in alio homine, puta in Paulo est. Illa enim essentiam Corporis ipsius Petri directe explicat, nec existentiam involvit, nisi quamdiu Petrus existit; hæc autem magis constitutionem Corporis Pauli quam Petri naturam indicat, et ideo, durante illa Corporis Pauli constitutione, Mens Pauli, quamvis Petrus non existat, ipsum tamen ut sibi praesentem contemplabitur. Porro, ut verba usitata retineamus, Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa velut nobis præsentia repræsentant, rerum imagines vocabimus, tametsi rerum figuras non referunt. Et cum Mens hac ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus. Atque hic, ut quid sit error indicare incipiam, notetis velim, Mentis imaginationes in se spectatas nihil erroris continere; sive Mentem ex eo, quod imaginatur, non errare; sed tantum quatenus consideratur carere ideâ, quæ existentiam illarum rerum, quas sibi præsentes imaginatur, secludat. Nam si Mens, dum res non existentes ut sibi præsentes imaginatur, simul sciret, res illas revera non existere, hanc sane imaginandi potentiam virtuti suæ naturæ, non vitio tribueret; præsertim si hæc imaginandi facultas a sola sua natura penderet, hoc

* Ed. Pr.: *possem.*

est (*per Defin. 7 p. 1.*), si hæc Mentis imaginandi facultas libera esset.

PROPOSITIO XVIII

Si Corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi Mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per Coroll. præced.*) corpus aliquod ea de causa imaginatur, quia scilicet humanum Corpus a corporis externi vestigiis eodem modo afficitur disponiturque, ac affectum est, cum quædam ejus partes ab ipso corpore externo fuerunt impulsæ: sed (*per hypothesin*) Corpus tum ita fuit dispositum, ut Mens duo simul corpora imaginaretur, ergo jam etiam duo simul imaginabitur, atque Mens ubi alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc clare intelligimus, quid sit *Memoria*. Est enim nihil aliud quam quædam concatenatio idearum, naturam rerum, quæ extra Corpus humanum sunt, involventium, quæ in Mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani. Dico *primo*, concatenationem esse illarum tantum idearum, quæ naturam rerum, quæ extra Corpus humanum sunt, involvunt; non autem idearum, quæ earundem rerum naturam explicant; Sunt enim revera (*per Prop. 16. hujus*) ideæ affectionum Corporis humani, quæ tam hujus quam corporum externorum naturam involvunt. Dico *secundo*, hanc concatenationem fieri secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani, ut ipsam distinguerem a concatenatione idearum, quæ fit secundum ordinem intellectus, quo res per primas suas causas Mens percipit, et qui in omnibus hominibus idem est. Atque hinc porro clare intelligimus, cur Mens ex cogitatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, quæ nullam cum priore habet similitudinem; ut ex. gr. ex cogitatione vocis *pomi* homo Romanus statim in cogitationem fructus incidit, qui nullam cum articulato illo sono habet similitudinem, nec aliquid commune, nisi quod ejusdem hominis Corpus ab his duobus affectum sæpe fuit; hoc est, quod ipse homo sæpe vocem *pomum* audivit, dum ipsum fructum videret; et sic unusquisque ex una in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuscujusque consuetudo in

corpore ordinavit. Nam miles ex. gr. visis in arena equi vestigiis statim ex cogitatione equi in cogitationem equitis, et inde in cogitationem belli, etc. incidet. At rusticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri, etc. incidet; et sic unusquisque, prout rerum imagines consuevit hoc vel alio modo jungere et concatenare, ex una in hanc vel in aliam incidet cogitationem.

PROPOSITIO XIX.

Mens humana ipsum humanum Corpus non cognoscit, nec ipsum existere scit, nisi per ideas affectionum, quibus Corpus afficitur.

DEMONSTRATIO.

Mens enim humana est ipsa idea sive cognitio Corporis humani (*per Prop 13 hujus*), quæ (*per Prop. 9. hujus*) in Deo quidem est, quatenus aliâ rei singularis ideâ affectus consideratur; vel, quia (*per Post. 4.*) Corpus humanum plurimis corporibus indiget, a quibus continuo quasi regeneratur; et ordo et connexio idearum idem est (*per Prop. 7. hujus*), ac ordo et connexio causarum; erit hæc idea in Deo, quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus consideratur. Deus itaque ideam Corporis humani habet, sive Corpus humanum cognoscit quatenus plurimis aliis ideis affectus est, et non quatenus naturam humanæ Mentis constituit, hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), Mens humana Corpus humanum non cognoscit. At ideæ affectionum Corporis in Deo sunt, quatenus humanæ Mentis naturam constituit, sive Mens humana easdem affectiones percipit *per Prop. 12. hujus*); et consequenter (*per Prop. 16. hujus*) ipsum Corpus humanum, idque (*per Prop. 17. hujus*) ut actu existens; percipit ergo eatenus tantum Mens humana ipsum humanum Corpus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Mentis humanæ datur etiam in Deo idea sive cognitio, quæ in Deo eodem modo sequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio Corporis humani.

DEMONSTRATIO.

Cogitatio attributum Dei est (*per Prop. 1. hujus*); adeoque (*per Prop. 3 hujus*) tam ejus quam omnium ejus affectionum, et consequenter (*per Prop. 11. hujus*) Mentis etiam humanæ debet necessario in Deo dari idea. Deinde hæc Mentis idea sive cognitio non sequitur in Deo dari, quatenus infinitus, sed quatenus alia rei singularis idea affectus est (*per Prop. 9. hujus* Sed ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio causarum (*per Prop. 7. hujus*); sequitur ergo hæc Mentis idea sive cognitio in Deo, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio Corporis. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Hæc Mentis idea eodem modo unita est Menti, ac ipsa Mens unita est Corpori.

DEMONSTRATIO.

Mentem unitam esse Corpori ex eo ostendimus, quod scilicet Corpus Mentis sit objectum *vide Prop. 12. et 13. hujus*): adeoque per eandem illam rationem idea Mentis cum suo objecto, hoc est cum ipsa Mente, eodem modo unita esse debet, ac ipsa Mens unita est Corpori. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio longe clarius intelligitur ex dictis in Schol. Prop. 7. hujus; ibi enim ostendimus, Corporis ideam et Corpus, hoc est (*per Prop. 13. hujus*) Mentem et Corpus, unum et idem esse Individuum, quod jam sub Cogitationis jam sub Extensionis attributo concipitur; quare Mentis idea et ipsa Mens una eademque est res, quæ sub uno eodemque attributo, nempe Cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea et ipsa Mens in Deo eadem necessitate ex eadem cogitandi potentia sequuntur dari. Nam revera idea Mentis, hoc est idea ideæ, nihil aliud est quam forma ideæ, quatenus hæc ut modus cogitandi, absque relatione ad objectum consideratur; simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit, se id scire, et simul scit, se scire, quòd scit, et sic in infinitum. Sed de his postea.

PROPOSITIO XXII.

Mens humana non tantum Corporis affectiones, sed etiam harum affectionum ideas percipit.

DEMONSTRATIO.

Affectionum idearum ideæ in Deo eodem modo sequuntur, et ad Deum eodem modo referuntur, ac ipsæ affectionum ideæ; quod eodem modo demonstratur ac Propositio 20 hujus. At

ideæ affectionum Corporis in Mente humana sunt (*per Prop. 12. hujus*), hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) in Deo, quatenus humanæ Mentis essentiam constituit; ergo harum idearum ideæ in Deo erunt, quatenus humanæ Mentis cognitionem sive ideam habet, hoc est (*per Prop. 21. hujus*) in ipsa Mente humana, quæ propterea non tantum Corporis affectiones, sed earum etiam ideas percipit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus Corporis affectionum ideas percipit.

DEMONSTRATIO.

Mentis idea sive cognitio (*per Prop. 20. hujus*) in Deo eodem modo sequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac Corporis idea sive cognitio. At quoniam (*per Prop. 19. hujus*) Mens humana ipsum humanum Corpus non cognoscit; hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), quoniam cognitio Corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanæ Mentis naturam constituit; ergo nec cognitio Mentis ad Deum refertur, quatenus essentiam Mentis humanæ constituit; atque adeo (*per idem Coroll. Prop. 11. hujus*) Mens humana eatenus se ipsam non cognoscit. Deinde affectionum, quibus Corpus afficitur, ideæ naturam ipsius Corporis humani involvunt (*per Prop. 16. hujus*), hoc est (*per Prop. 13. hujus*) cum natura Mentis conveniunt; quare harum idearum cognitio cognitionem Mentis necessario involvet: at (*per Prop. præced.*) harum idearum cognitio in ipsa humana Mente est; ergo Mens humana eatenus tantum se ipsam novit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Mens humana partium Corpus humanum componentium adæquatam cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Partes Corpus humanum componentes ad essentiam ipsius Corporis non pertinent, nisi quatenus motus suos certa quadam ratione invicem communicant (*vide Defin. post Coroll. Lemmat. 3.*), et non quatenus ut Individua, absque relatione ad humanum Corpus, considerari possunt. Sunt enim partes humani Corporis (*per Post. 1.*) valde composita Individua, quorum partes (*per Lem. 4.*) a Corpore humano, servata omnino ejusdem natura

et forma, segregari possunt, motusque suos (*vide Axiom. 1. post Lem. 3.*) aliis corporibus alia ratione communicare; adeoque (*per Prop. 3. hujus*) cujuscunque partis idea sive cognitio in Deo erit, et quidem (*per Prop. 9. hujus*) quatenus affectus consideratur aliâ ideâ rei singularis, quæ res singularis ipsâ parte ordine Naturæ prior est (*per Prop. 7. hujus*). Quod idem præterea etiam de quacunque parte ipsius Individui Corpus humanum componentis est dicendum; adeoque cujuscunque partis Corpus humanum componentis cognitio in Deo est, quatenus plurimis rerum ideis affectus est, et non quatenus Corporis humani tantum habet ideam, hoc est (*per Prop. 13. hujus*) ideam, quæ humanæ Mentis naturam constituit; atque adeo (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) humana Mens partium Corpus humanum componentium adæquatam cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Ideam affectionis Corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere ostendimus (*vide Prop. 16. hujus*), quatenus externum ipsum humanum Corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus Individuum est, quod ad Corpus humanum non refertur, ejus idea sive cognitio in Deo est (*per Prop. 9. hujus*), quatenus Deus affectus consideratur alterius rei ideâ, quæ (*per Prop. 7. hujus*) ipso corpore externo prior est naturâ. Quare corporis externi adæquata cognitio in Deo non est, quatenus ideam affectionis humani Corporis habet, sive idea affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Mens humana nullum corpus externum ut actu existens percipit, nisi per ideas affectionum sui Corporis.

DEMONSTRATIO.

Si a corpore aliquo externo Corpus humanum nullo modo affectum est; ergo (*per Prop. 7. hujus*) nec idea Corporis humani,

---

* Ed. Pr.: *Axiom.* 2.

hoc est (*per Prop. 13. hujus*) nec Mens humana. ideâ existentiæ illius corporis ullo etiam modo affecta est, sive existentiam illius corporis externi ullo modo percipit. At quatenus Corpus humanum a corpore aliquo externo aliquo modo afficitur, eatenus (*per Prop. 16. hujus cum Coroll. ejusdem*) corpus externum percipit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quatenus Mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adæquatam ejus cognitionem non habet.

DEMONSTRATIO.

Cum Mens humana per ideas affectionum sui Corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus (*vide Schol. Prop. 17. hujus*); nec Mens aliâ ratione (*per Prop. præced.*) corpora externa ut actu existentia imaginari potest. Atque adeo (*per Prop. 25. hujus*), quatenus Mens corpora externa imaginatur, eorum adæquatam cognitionem non habet *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam ipsius humani Corporis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Quælibet idea cujuscunque affectionis humani Corporis eatenus naturam Corporis humani involvit, quatenus ipsum humanum Corpus certo quodam modo affici consideratur (*vide Prop. 16. hujus*). At quatenus Corpus humanum Individuum est, quod multis aliis modis affici potest, ejus idea, etc. *Vid. Demonst. Prop. 25. hujus.*

PROPOSITIO XXVIII.

Idea affectionum Corporis humani, quatenus ad humanam Mentem tantum referuntur, non sunt claræ et distinctæ, sed confusæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ enim affectionum Corporis humani tam corporum externorum, quam ipsius humani Corporis naturam involvunt (*per Prop. 16. hujus*); nec tantum Corporis humani, sed ejus etiam partium naturam involvere debent; affectiones namque modi sunt (*per Post.* 3.), quibus partes Corporis humani, et consequenter totum Corpus afficitur. At (*per Prop. 24. et 25. hujus*) corporum externorum adæquata cognitio, ut et partium Corpus humanum componentium, in Deo non est, quatenus humana Mente, sed quatenus aliis ideis affectus consideratur. Sunt ergo hæ affectionum ideæ, quatenus ad solam humanam Mentem referuntur, veluti consequentiæ absque præmissis, hoc est (*ut per se notum*) ideæ confusæ. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Idea, quæ naturam Mentis humanæ constituit, demonstratur eodem modo non esse, in se solâ considerata, clara et distincta; ut etiam idea Mentis humanæ, et ideæ idearum affectionum Corporis humani, quatenus ad solam Mentem referuntur, quod unusquisque facile videre potest.

PROPOSITIO XXIX.

Idea ideæ cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam humanæ Mentis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Idea enim affectionis Corporis humani (*per Prop. 27. hujus*) adæquatam ipsius Corporis cognitionem non involvit, sive ejus naturam adæquate non exprimit; hoc est (*per Prop. 13. hujus*), cum natura Mentis non convenit adæquate; adeoque (*per Axiom. 6. p. 1.*) hujus ideæ idea adæquate humanæ Mentis naturam non exprimit, sive adæquatam ejus cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Mentem humanam, quoties ex communi Naturæ ordine res percipit, nec sui ipsius, nec sui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, sed confusam tantum et mutilatam habere cognitionem. Nam Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus ideas affectionum Corporis percipit (*per Prop. 23. hujus*). Corpus autem suum (*per Prop. 19. hujus*) non percipit, nisi per ipsas affectionum ideas, per quas etiam tantum (*per Prop. 26. hujus*) corpora externa percipit; atque adeo, quatenus eas habet, nec sui ipsius (*per Prop. 29. hujus*), nec sui Corporis (*per Prop. 27. hujus*), nec corporum externorum (*per Prop. 25. hujus*) habet adæquatam cognitionem, sed tantum (*per Prop. 28. hujus cum ejus Schol.*) mutilatam et confusam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dico expresse, quod Mens nec sui ipsius, nec sui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, sed confusam tantum cognitionem habeat, quoties ex communi Naturæ ordine res percipit; hoc est, quoties externè, ex rerum nempe fortuito occursu, determinatur ad hoc vel illud contemplandum, et non quoties interne, ex eo scilicet, quòd res plures simul contemplatur, determinatur ad earundem convenientias, differentias, et oppugnantias intelligendum; quoties enim hoc vel alio modo interne disponitur, tum res clare et distincte contemplatur, ut infra ostendam.

PROPOSITIO XXX.

Nos de duratione nostri Corporis nullam nisi admodum inadæquatam cognitionem habere possumus.

DEMONSTRATIO.

Nostri corporis duratio ab ejus essentia non dependet. (*per Ax. 1. hujus*), nec etiam ab absoluta Dei natura (*per Prop. 21. p. 1*). Sed (*per Prop. 28. p. 1.*) ad existendum et operandum determinatur a talibus causis, quæ etiam ab aliis determinatæ sunt ad existendum et operandum certa ac determinata ratione, et hæ iterum ab aliis, et sic in infinitum. Nostri igitur Corporis duratio a communi Naturæ ordine et rerum constitutione pendet. Qua autem ratione res constitutæ sint, ejus rei adæquata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas, et non quatenus tantum humani Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop. 9. hujus*); quare cognitio durationis nostri Corporis est in Deo admodum inadæquata, quatenus tantum naturam Mentis humanæ constituere consideratur; hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), hæc cognitio est in nostra Mente admodum inadæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Nos de duratione rerum singularium, quæ extra nos sunt, nullam nisi admodum inadæquatam cognitionem habere possumus.

DEMONSTRATIO.

Unaquæque enim res singularis, sicuti humanum Corpus, ab alia re singulari determinari debet ad existendum et operandum certa ac determinata ratione; et hæc iterum ab alia, et sic in infinitum (*per Prop. 28. p. 1*). Cum autem ex hac communi rerum singularium proprietate in præcedenti Prop. demonstraverimus, nos de duratione nostri Corporis non nisi admodum inadæquatam cognitionem habere; ergo hoc idem de rerum singularium duratione erit concludendum, quod scilicet ejus non nisi admodum inadæquatam cognitionem habere possumus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, omnes res particulares contingentes et corruptibiles esse. Nam de earum duratione nullam adæquatam cognitionem habere possumus (*per Prop. præced.*), et hoc est id, quod per rerum contingentiam et corruptionis possibilitatem nobis est intelligendum (*vide Schol. 1. Prop. 33. p. 1.*). Nam (*per Prop. 29. p. 1.*) præter hoc nullum datur contingens.

PROPOSITIO XXXII.

Omnes ideæ, quatenus ad Deum referuntur, veræ sunt.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim ideæ, quæ in Deo sunt, cum suis ideatis omnino conveniunt (*per Coroll. Prop. 7. hujus*), adeoque (*per Ax. 6. p. 1.*) omnes veræ sunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIII.

Nihil in ideis positivum est, propter quod falsæ dicuntur.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, si fieri potest, modum positivum cogitandi, qui formam erroris sive falsitatis constituat. Hic cogitandi modus non potest esse in Deo (*per Prop. præced.*); extra Deum autem etiam nec esse nec concipi potest (*per Prop. 15. p. 1.*). Atque adeo nihil potest dari positivum in ideis, propter quod falsæ dicuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Omnis idea, quæ in nobis est absoluta, sive adæquata et erfecta, vera est.

DEMONSTRATIO.

Cum dicimus, dari in nobis ideam adæquatam et perfectam, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), quam quod

in Deo, quatenus nostræ Mentis essentiam constituit, detur idea adæquata et perfecta; et consequenter (*per Prop. 32. hujus*) nihil aliud dicimus, quam quod talis idea sit vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam ideæ inadæquatæ, sive mutilatæ et confusæ involvunt.

DEMONSTRATIO.

Nihil in ideis positivum datur, quod falsitatis formam constituat (*per Prop. 33. hujus*); at falsitas in absoluta privatione consistere nequit (Mentes enim, non Corpora, errare nec falli dicuntur), neque etiam in absoluta ignorantia; diversa enim sunt ignorare et errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadæquata cognitio, sive ideæ inadæquatæ et confusæ involvunt, consistit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Prop. 17. hujus Partis explicui, qua ratione error in cognitionis privatione consistit; fed ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum dabo. Nempe falluntur homines, quod se liberos esse putant; quæ opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii, et ignari causarum, a quibus determinantur. Hæc ergo est eorum libertatis idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam. Nam quod ajunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas sit, et quomodo moveat Corpus, ignorant omnes; qui aliud jactant, animæ sedes et habitacula fingunt, vel risum vel nauseam movere solent. Sic cum solem intuemur, eum ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; qui error in hàc sola imaginatione non consistit, sed in eo, quòd dum ipsum sic imaginamur, veram ejus distantiam, et hujus imaginationis causam ignoramus. Nam tametsi postea cognoscamus eundem ultra 600 terræ diametros a nobis distare, ipsum nihilominus prope adesse imaginabimur; non enim solem adeo propinquum imaginamur propterea, quod veram ejus distantiam ignoramus, sed propterea, quod affectio nostri Corporis essentiam solis involvit, quatenus ipsum Corpus ab eodem afficitur.

PROPOSITIO XXXVI.

Ideæ inadæquatæ et confusæ eadem necessitate consequuntur, ac adæquatæ, sive claræ ac distinctæ ideæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes in Deo sunt (*per Prop. 15. p. 1.*); et, quatenus ad Deum referuntur, sunt veræ (*per Prop. 32. hujus*) et (*per Coroll. Prop. 7. hujus*) adæquatæ; adeoque nullæ inadæquatæ nec confusæ sunt, nisi quatenus ad singularem alicujus Mentem referuntur (*qua de re vide Prop. 24. et 28. hujus*): adeoque omnes, tam adæquatæ quam inadæquatæ, eadem necessitate (*per Coroll. Prop. 6. hujus*) consequuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVII.

Id, quod omnibus commune (de his vide supra Lemma 2.). *quodque æque in parte ac in toto est, nullius rei singularis essentiam constituit.*

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, si fieri potest, id essentiam alicujus rei singularis constituere; nempe essentiam B. Ergo (*per Defin. 2. hujus*) id sine B non poterit esse neque concipi; atqui hoc est contra hypothesin: Ergo id ad essentiam B non pertinet, nec alterius rei singularis essentiam constituit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Illa, quæ omnibus communia, quæque æque in parte ac in toto sunt, non possunt concipi nisi adæquate.

DEMONSTRATIO.

Sit A aliquid, quod omnibus corporibus commune, quodque æque in parte cujuscunque corporis ac in toto est. Dico A non posse concipi nisi adæquate. Nam ejus idea (*per Coroll. Prop. 7. hujus*) erit necessario in Deo adæquata, tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus ideas habet ejusdem affectionum, quæ (*per Prop. 16, 25, et 27. hujus*) tam Corporis humani quam corporum externorum naturam ex parte involvunt; hoc est (*per Prop. 12. et 13. hujus*), hæc idea erit necessario in Deo adæquata, quatenus Mentem humanam constituit, sive quatenus ideas habet, quæ in Mente humana sunt; Mens igitur (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) A necessario adæquate percipit,

idque tam quatenus se, quam quatenus suum, vel quodcunque externum corpus percipit, nec A alio modo potest concipi. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, dari quasdam ideas, sive notiones, omnibus hominibus communes; Nam (*per Lem. 2.*) omnia corpora in quibusdam conveniunt, quæ (*per Prop. præced.*) ab omnibus debent adæquate, sive clare et distincte percipi.

PROPOSITIO XXXIX.

Id, quod Corpori humano et quibusdam corporibus externis, a quibus Corpus humanum affici solet, quodque in cujuscunque horum parte æque ac in toto commune est et proprium, ejus etiam idea erit in Mente adæquata.

DEMONSTRATIO.

Sit A id, quod Corpori humano et quibusdam corporibus externis commune est et proprium, quodque æque in humano Corpore ac in iisdem corporibus externis, et quod denique æque in cujuscunque corporis externi parte ac in toto est. Ipsius A dabitur in Deo idea adæquata (*per Coroll. Prop. 7. hujus*), tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus positorum corporum externorum ideas habet. Ponatur jam humanum Corpus a corpore externo affici per id, quod cum eo habet commune, hoc est ab A: hujus affectionis idea proprietatem A involvet (*per Prop. 16. hujus*), atque adeo (*per idem Coroll. Prop. 7. hujus*) idea hujus affectionis, quatenus proprietatem A involvit, erit in Deo adæquata, quatenus ideâ Corporis humani affectus est; hoc est (*per Prop. 13. hujus*) quatenus Mentis humanæ naturam constituit; adeoque (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) hæc idea est etiam in Mente humana adæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Mens eo aptior est ad plura adæquate percipiendum, quo ejus Corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

PROPOSITIO XL.

Quæcunque ideæ in Mente sequuntur ex ideis, quæ in ipsa sunt adæquatæ, sunt etiam adæquatæ.

DEMONSTRATIO

patet. Nam cum dicimus, in Mente humana ideam sequi ex ideis, quæ in ipsa sunt adæquatæ, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), quam quod in ipso Divino intellectu detur idea, cujus Deus est causa, non quatenus infinitus est, nec quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus est, sed quatenus tantum humanæ Mentis essentiam constituit.

SCHOLIUM I.

His causam Notionum, quæ *Communes* vocantur, quæque ratiocinii nostri fundamenta sunt, explicui. Sed aliæ quorundam axiomatum sive notionum causæ dantur, quas hac nostra methodo explicare e re foret; ex iis namque constaret, quænam notiones præ reliquis utiliores, quænam vero vix ullius usus essent. Deinde quænam communes, et quænam iis tantum, qui præjudiciis non laborant, claræ et distinctæ, et quænam denique male fundatæ sint. Præterea constaret, unde notiones illæ, quas *Secundas* vocant, et consequenter axiomata, quæ in iisdem fundantur, suam duxerunt originem, et alia, quæ circa hæc aliquando meditatus sum. Sed quoniam hæc alii dicavi Tractatui, et etiam, ne propter nimiam hujus rei prolixitatem fastidium crearem, hac re hic supersedere decrevi. Attamen ne quid horum omittam, quod scitu necessarium sit, causas breviter addam, ex quibus termini *Transcendentales* dicti suam duxerunt originem, ut Ens, Res, Aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quòd scilicet humanum Corpus, quandoquidem limitatum est, tantum est capax certi imaginum numeri (*quid imago sit explicui in Schol. Prop. 17. hujus*) in se distincte simul formandi; qui si excedatur, hæ imagines confundi incipient; et si hic imaginum numerus, quarum Corpus est capax, ut eas in se simul distincte formet, longe excedatur, omnes inter se plane confundentur. Cum hoc ita se habeat, patet ex Coroll. Prop. 17. et Prop. 18. hujus, quod Mens humana tot corpora distincte simul imaginari poterit, quot in ipsius Corpore imagines possunt simul formari. At ubi imagines in Corpore plane confunduntur, Mens etiam omnia corpora confuse sine ulla distinctione imaginabitur, et quasi sub uno attributo comprehendet, nempe sub attributo Entis, Rei, etc. Potest hoc etiam ex eo deduci, quod imagines non semper æque vigeant, et ex aliis causis his analogis, quas hic explicare non est opus; nam ad nostrum, ad quem collimamus, scopum unam tantum sufficit considerare. Nam omnes huc redeunt, quod hi

termini ideas significent summo gradu confusas. Ex similibus deinde causis ortæ sunt notiones illæ, quas *Universales* vocant, ut Homo, Equus, Canis, etc. Videlicet, quia in Corpore humano tot imagines ex gr. hominum formantur simul, ut vim imaginandi, non quidem penitus, sed eo usque tamen superent, ut singulorum parvas differentias (videlicet uniuscujusque colorem, magnitudinem, etc.) eorumque determinatum numerum Mens imaginari nequeat, et id tantum, in quo omnes, quatenus Corpus ab iisdem afficitur, conveniunt, distincte imaginetur; nam ab eo Corpus, maxime scilicet ab unoquoque singulari, affectum fuit; atque hoc nomine *hominis* exprimit, hocque de infinitis singularibus prædicat. Nam singularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum, has notiones non ab omnibus eodem modo formari, sed apud unumquemque variare pro ratione rei, a qua Corpus affectum sæpius fuit, quamque facilius Mens imaginatur vel recordatur. Ex. gr. qui sæpius cum admiratione hominum staturam contemplati sunt, sub nomine *hominis* intelligent animal erectæ staturæ; qui vero aliud assueti sunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe, hominem esse animal risibile; animal bipes sine plumis; animal rationale; et sic de reliquis unusquisque pro dispositione sui corporis rerum universales imagines formabit. Quare non mirum est, quod inter Philosophos, qui res naturales per solas rerum imagines explicare voluerunt, tot sint ortæ controversiæ.

SCHOLIUM II.

Ex omnibus supra dictis clare apparet, nos multa percipere, et notiones universales formare I°. ex singularibus, nobis per sensus mutilate, confuse, et sine ordine ad intellectum repræsentatis (*Vide Coroll. Prop. 29. hujus*): et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare consuevi. II°. ex signis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibusdam verbis rerum recordemur, et earum quasdam ideas formemus similes iis, per quas res imaginamur (*Vide Schol. Prop. 18. hujus*). Utrumque hunc res contemplandi modum *cognitionem primi generis*, opinionem, vel *Imaginationem* in posterum vocabo. III°. denique ex eo, quod notiones communes, rerumque proprietatum ideas adæquatas habemus (*Vide Coroll. Prop. 38. et 39. cum ejus Coroll. et Prop. 40. hujus*); atque hunc *Rationem* et *secundi generis cognitionem* vocabo. Præter hæc duo cognitionis genera datur, ut in sequentibus ostendam, aliud *tertium*, quod *Scientiam Intuitivam* vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus procedit

ab adæquata idea essentiæ formalis quorundam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem essentiæ rerum. Hæc omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri, ad quartum obtinendum, qui sit ad tertium ut secundus ad primum. Non dubitant mercatores secundum in tertium ducere, et productum per primum dividere; quia scilicet ea, quæ a magistro absque ulla demonstratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id sæpe in numeris simplicissimis experti sunt, vel ex vi Demonstrationis Prop. 19. lib. 7. Euclid., nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris simplicissimis nihil horum opus est. Ex. gr. datis numeris 1, 2, 3, nemo non videt, quartum numerum proportionalem esse 6., atque hoc multo clarius, quia ex ipsa ratione, quam primum ad secundum habere uno intuitu videmus, ipsum quartum concludimus.

PROPOSITIO XLI.

Cognitio primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem et tertii est necessario vera.

DEMONSTRATIO.

Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in præced. Schol. pertinere, quæ sunt inadæquatæ et confusæ; atque adeo (*per Prop. 35. hujus*) hæc cognitio unica est falsitatis causa. Deinde ad cognitionem secundi et tertii illas pertinere diximus, quæ sunt adæquatæ; adeoque (*per Prop. 34. hujus*) est necessario vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Secundi et tertii, et non primi generis cognitio docet nos rerum a falso distinguere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio per se patet. Qui enim inter verum et falsum scit distinguere, debet adæquatam veri et falsi habere ideam; hoc est (*per 2. Scholl. Prop. 40. hujus*), verum et falsum secundo aut tertio cognitionis genere cognoscere.

PROPOSITIO XLIII.

Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam, nec de rei veritate potest dubitare.

DEMONSTRATIO.

Idea vera in nobis est illa, quæ in Deo, quatenus per natu-

ram Mentis humanæ explicatur, est adæquata (*per Coroll. Prop. 11. hujus*). Ponamus itaque, dari in Deo, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur, ideam adæquatam A. Hujus ideæ debet necessario dari etiam in Deo idea, quæ ad Deum eodem modo refertur ac idea A (*per Prop. 20. hujus, cujus Demonstratio universalis est*). At idea A ad Deum referri supponitur, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur; ergo etiam idea ideæ A ad Deum eodem modo debet referri; hoc est (*per idem Coroll. Prop. 11. hujus*), hæc adæquata idea ideæ A erit in ipsa Mente, quæ ideam adæquatam A habet; adeoqui qui adæquatam habet ideam, sive (*per Prop. 34. hujus*) qui vere rem cognoscit, debet simul suæ cognitionis adæquatam habere ideam, sive veram cognitionem; hoc est (*ut per se manifestum*), debet simul esse certus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Propositionis 21. hujus Partis explicui, quid sit idea ideæ; sed notandum, præcedentem Propositionem per se satis esse manifestam. Nam nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere; veram namque habere ideam nihil aliud significat, quam perfecte sive optime rem cognoscere; nec sane aliquis de hac re dubitare potest, nisi putet, ideam quid mutum instar picturæ in tabula, et non modum cogitandi esse, nempe ipsum intelligere; et, quæso, quis scire potest, se rem aliquam intelligere, nisi prius rem intelligat? hoc est, quis potest scire, se de aliqua re certum esse, nisi prius de ea re certus sit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux seipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est. Atque his me ad has quæstiones respondisse puto; nempe, si idea vera, quatenus tantum dicitur cum suo ideato convenire, a falsa distinguitur, nihil ergo realitatis aut perfectionis idea vera habet præ falsa (quandoquidem per solam denominationem extrinsecam distinguuntur), et consequenter neque etiam homo, qui veras, præ illo, qui falsas tantum ideas habet. Deinde, unde fit, ut homines falsas habeant ideas? Et denique, unde aliquis certo scire potest, se ideas habere, quæ cum suis ideatis conveniant? At has, inquam, quæstiones me jam respondisse puto. Nam quod ad differentiam inter ideam veram et falsam attinet, constat ex Propositione 35. hujus, illam ad hanc sese habere, ut ens ad non ens. Falsitatis autem causas a Propositione 19. usque ad 35. cum ejus Scholio clarissime ostendi. Ex quibus etiam apparet, quid homo, qui veras habet ideas, homini, qui non nisi falsas habet, intersit. Quod denique ultimum attinet, nempe, undenam homo scire potest se habere ideam, quæ cum suo ideato conveniat; id modo satis superque ostendi, ex hoc solo oriri, quod ideam habet, quæ cum suo ideato convenit, sive quod veritas sui sit norma. His adde, quod Mens nostra, quatenus res vere percipit, pars est infiniti Dei intellectus (*per Coroll. Prop. 11 hujus*); adeoque tam necesse est, ut Mentis claræ et distinctæ ideæ veræ sint, ac Dei ideæ.

PROPOSITIO XLIV.

De natura Rationis non est, res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari.

DEMONSTRATIO.

De natura Rationis est, res vere percipere (*per Prop. 41. hujus*), nempe (*per Ax. 6. p. 1.*) ut in se sunt, hoc est (*per Prop. 29. p. 1.*) non ut contingentes, sed ut necessarias. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur, a sola imaginatione pendere, quod res, tam respectu præteriti quam futuri, ut contingentes contemplemur.

SCHOLIUM.

Qua autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Ostendimus supra (*Prop. 17. hujus cum ejus Coroll.*), Mentem, quamvis res non existant, eas tamen semper ut sibi præsentes imaginari, nisi causæ occurrant, quæ earum præsentem existentiam secludant. Deinde (*Prop. 18. hujus*) ostendimus, quod, si Corpus humanum semel a duobus corporibus externis simul affectum fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur, hoc est, ambo ut sibi præsentia contemplabitur, nisi causæ occurrant, quæ eorum præsentem existentiam secludant. Præterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe ex eo, quod corpora alia aliis tardius, vel celerius, vel æque celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri prima vice hora matutina viderit Petrum, meridiana autem Paulum, et vespertina Simeonem, atque hodie iterum matutina hora Petrum. Ex Propositione 18. hujus patet, quod simulac matutinam lucem videt, illico solem eandem cœli, quam die præcedenti viderit, partem percurrentem, sive diem inte-

grum, et simul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem Paulum, et cum vespertino Simeonem imaginabitur, hoc est, Pauli et Simeonis existentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; et contra, si hora vespertina Simeonem videat, Paulum et Petrum ad tempus præteritum referet, eosdem scilicet simul cum tempore præterito imaginando; atque hæc eo constantius, quo sæpius eos eodem hoc ordine viderit. Quod si aliquando contingat, ut alia quadam vespera loco Simeonis Jacobum videat, tum sequenti mane cum tempore vespertino jam Simeonem, jam Jacobum, non vero ambos simul imaginabitur. Nam alterutrum tantum, non autem ambos simul tempore vespertino vidisse supponitur. Fluctuabitur itaque ejus imaginatio, et cum futuro tempore vespertino jam hunc jam illum imaginabitur, hoc est, neutrum certo. sed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque hæc imaginationis fluctuatio eadem erit, si imaginatio rerum sit, quas eodem modo cum relatione ad tempus præteritum vel præsens contemplamur; et consequenter res, tam ad tempus præsens quam ad præteritum vel futurum relatas, ut contingentes imaginabimur.

COROLLARIUM II.

De natura Rationis est, res sub quadam æternitatis specie percipere.

DEMONSTRATIO.

De natura enim Rationis est, res ut necessarias, et non ut contingentes contemplari (*per Prop. præced.*). Hanc autem rerum necessitatem (*per Prop. 41 hujus*) vere, hoc est (*per Axiom.* 6. *p. 1.*) ut in se est, percipit. Sed (*per Prop. 16. p. 1.*) hæc rerum necessitas est ipsa Dei æternæ naturæ necessitas; Ergo de natura Rationis est, res sub hac æternitatis specie contemplari. Adde, quod fundamenta Rationis notiones sint (*per Prop. 38. hujus*), quæ illa explicant, quæ omnibus communia sunt, quæque (*per Prop. 37. hujus*) nullius rei singularis essentiam explicant; quæque propterea absque ulla temporis relatione, sed sub quadam æternitatis specie debent concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLV.

Unaquæque cujuscunque corporis, vel rei singularis actu existentis, idea Dei æternam et infinitam essentiam necessario involvit.

DEMONSTRATIO.

Idea rei singularis, actu existentis, ipsius rei tam essentiam quam existentiam necessario involvit (*per Coroll. Prop. 8. hujus*): At res singulares (*per Prop. 15. p. 1.*) non possunt sine Deo concipi; sed, quia (*per Prop. 6. hujus*) Deum pro causa habent, quatenus sub attributo consideratur, cujus res ipsæ modi sunt, debent necessario earum ideæ (*per Axiom. 4. p. 1.*) ipsarum attributi conceptum, hoc est (*per Defin. 6. p. 1.*) Dei æternam et infinitam essentiam involvere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic per existentiam non intelligo durationem, hoc est existentiam, quatenus abstracte concipitur, et tanquam quædam quantitatis species. Nam loquor de ipsa natura existentiæ, quæ rebus singularibus tribuitur propterea, quod ex æterna necessitate Dei naturæ infinita infinitis modis sequuntur (*vide Prop. 16. p. 1.*) Loquor, inquam, de ipsa existentia rerum singularium, quatenus in Deo sunt. Nam, etsi unaquæque ab alia re singulari determinetur ad certo modo existendum, vis tamen, qua unaquæque in existendo perseverat, ex æterna necessitate naturæ Dei sequitur. Qua de re vide Coroll. Prop. 24. p. 1.

PROPOSITIO XLVI.

Cognitio æternæ et infinitæ essentiæ Dei, quam unaquæque idea involvit, est adæquata et perfecta.

DEMONSTRATIO.

Demonstratio præcedentis Propositionis universalis est, et, sive res ut pars sive ut totum consideretur, ejus idea, sive totius sit sive partis, (*per Prop. præced.*) Dei æternam et infinitam essentiam involvet. Quare id, quod cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei dat, omnibus commune, et æque in parte ac in toto est, adeoque (*per Prop. 38. hujus*) erit hæc cognitio adæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVII.

Mens humana adæquatam habet cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei.

DEMONSTRATIO.

Mens humana ideas habet (*per Prop. 22. hujus*), ex quibus

(*per Prop 23. hujus*) se suumque Corpus (*per Prop. 19. hujus*) et (*per Coroll. 1.* * *Prop. 16. et per Prop. 17. hujus*) corpora externa, ut actu existentia, percipit; adeoque (*per Prop. 45. et 46. hujus*) cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei habet adæquatam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc videmus, Dei infinitam essentiam ejusque æternitatem omnibus esse notam. Cum autem omnia in Deo sint et per Deum concipiantur, sequitur, nos ex cognitione hac plurima posse deducere, quæ adæquate cognoscamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in Scholio 2. Propositionis 40. ~~hujus Partis, et de cujus præstantia~~ et utilitate in quinta Parte erit nobis dicendi locus. Quod autem homines non æque claram Dei ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quod Deum imaginari nequeant ut corpora, et quod nomen *Deus* junxerunt imaginibus rerum, quas videre solent, quod homines vix vitare possunt, quia continuo a corporibus externis afficiuntur. Et profecto plerique errores in hoc solo consistunt, quod scilicet nomina rebus non recte applicamus. Cum enim aliquis ait, lineas, quæ ex centro circuli ad ejusdem circumferentiam ducuntur, esse inæquales, ille sane aliud, tum saltem, per circulum intelligit, quam Mathematici. Sic cum homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in charta habent. Quare si ipsorum Mentem spectes, non errant sane; videntur tamen errare, quia ipsos in mente putamus habere numeros, qui in charta sunt. Si hoc non esset, nihil eosdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare, quem nuper audivi clamantem, suum atrium volasse in gallinam vicini, quia scilicet ipsius mens satis perspecta mihi videbatur. Atque hinc pleræque oriuntur controversiæ, nempe quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam revera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant, ita ut, quos in alio errores et absurda esse putant, non sint.

PROPOSITIO XLVIII.

In Mente nulla est absoluta sive libera voluntas; sed Mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quæ etiam ab alia determinata est, et hæc iterum ab alia, et sic in infinitum.

---

* Ed. Pr.: *per Coroll. Prop. 16.*

DEMONSTRATIO.

Mens certus et determinatus modus cogitandi est (*per Prop. 11. hujus*), adeoque (*per Coroll. 2. Prop. 17. p. 1.*) suarum actionum non potest esse causa libera, sive absolutam facultatem volendi et nolendi habere non potest; sed ad hoc vel illud volendum (*per Prop. 28. p. 1.*) determinari debet a causa, quæ etiam ab alia determinata est, et hæc iterum ab alia, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eodem hoc modo demonstratur, in Mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi, etc. Unde sequitur, has et similes facultates vel prorsus fictitias, vel nihil esse præter entia Metaphysica, sive universalia, quæ ex particularibus formare solemus. Adeo ut intellectus et voluntas ad hanc et illam ideam, vel ad hanc et illam volitionem eodem modo sese habeant, ac lapideitas ad hunc et illum lapidem, vel ut homo ad Petrum et Paulum. Causam autem, cur homines se liberos esse putent, explicuimus in Appendice Partis primæ. Verum antequam ulterius pergam, venit hic notandum, me per voluntatem affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, qua Mens, quid verum quidve falsum sit, affirmat vel negat, et non cupiditatem, qua Mens res appetit vel aversatur. At postquam demonstravimus, has facultates notiones esse universales, quæ a singularibus, ex quibus easdem formamus, non distinguuntur inquirendum jam est, an ipsæ volitiones aliquid sint præter ipsas rerum ideas. Inquirendum, inquam, est, an in Mente alia affirmatio et negatio detur præter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit, qua de re vide sequentem Propositionem, ut et Definitionem 3. hujus, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi, et, si placet, in medio cerebro formantur, sed Cogitationis conceptus intelligo.

PROPOSITIO XLIX.

In Mente nulla datur volitio, sive affimatio et negatio, præter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.

DEMONSTRATIO.

In Mente (*per Prop. præced.*) nulla datur absoluta facultas volendi et nolendi, sed tantum singulares volitiones, nempe hæc et illa affirmatio, et hæc et illa negatio. Concipiamus itaque

singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo Mens affirmat, tres angulos trianguli æquales esse duobus rectis. Hæc affirmatio conceptum sive ideam trianguli involvit, hoc est, sine idea trianguli non potest concipi. Idem enim est, si dicam, quod A conceptum B debeat involvere, ac quod A sine B non possit concipi. Deinde hæc affirmatio (*per Axiom. 3. hujus*) non potest etiam sine idea trianguli esse. Hæc ergo affirmatio sine idea trianguli nec esse nec concipi potest. Porro hæc trianguli idea hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe quod tres ejus anguli æquentur duobus rectis. Quare et vice versa hæc trianguli idea sine hac affirmatione nec esse nec concipi potest, adeoque (*per Defin. 2. hujus*) hæc affirmatio ad essentiam ideæ trianguli pertinet, nec aliud præter ipsam est. Et quod de hac volitione diximus (quandoquidem eam ad libitum sumpsimus), dicendum etiam est de quacunque volitione, nempe quod præter ideam nihil sit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Voluntas et intellectus unum et idem sunt.

DEMONSTRATIO.

Voluntas et intellectus nihil præter ipsas singulares volitiones et ideas sunt (*per Prop. 48. hujus et ejusdem Schol.*) At singularis volitio et idea (*per Prop. præced.*) unum et idem sunt; ergo voluntas et intellectus unum et idem sunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His causam, quæ communiter erroris esse statuitur, sustulimus. Supra autem ostendimus, falsitatem in sola privatione, quam ideæ mutilatæ et confusæ involvunt, consistere. Quare idea falsa, quatenus falsa est, certitudinem non involvit. Cum itaque dicimus, hominem in falsis acquiescere, nec de iis dubitare, non ideo ipsum certum esse, sed tantum non dubitare dicimus, vel quod in falsis acquiescit, quia nullæ causæ dantur, quæ efficiant, ut ipsius imaginatio fluctuetur *. Qua de re vide Scholium Propositionis 44. hujus Partis. Quantumvis igitur homo falsis adhærere supponatur, nunquam tamen ipsum certum esse dicemus. Nam per certitudinem quid positivum intelligimus (*vide Prop. 43. hujus cum ejusdem Schol.*), non vero dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falsitatem intelligimus.

---

* Paulus etc. — Ed. Pr.; *fluctuatur*.

Sed ad uberiorem explicationem præcedentis Propositionis quædam monenda supersunt. Superest deinde, ut ad objectiones, quæ in nostram hanc doctrinam objici possunt, respondeam; et denique, ut omnem amoveam scrupulum, operæ pretium esse duxi, hujus doctrinæ quasdam utilitates indicare. Quasdam, inquam; nam præcipuæ ex iis, quæ in quinta Parte dicemus, melius intelligentur.

Incipio igitur a primo, Lectoresque moneo, ut accurate distinguant inter Ideam, sive Mentis conceptum, et inter Imagines rerum, quas imaginamur. Deinde necesse est, ut distinguant inter ideas et Verba, quibus res significamus. Nam quia hæc tria, imagines scilicet, verba, et ideæ, a multis vel plane confunduntur, vel non satis accurate, vel denique non satis caute distinguuntur, ideo hanc de voluntate doctrinam, scitu prorsus necessariam, tam ad speculationem quam ad vitam sapienter instituendam, plane ignorarunt. Quippe, qui putant ideas consistere in imaginibus, quæ in nobis ex corporum occursu formantur, sibi persuadent, ideas illas rerum, quarum similem nullam imaginem formare possumus, non esse ideas, sed tantum figmenta, quæ ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur veluti picturas in tabula mutas aspiciunt, et, hoc præjudicio præoccupati, non vident, ideam, quatenus idea est, affirmationem aut negationem involvere. Deinde, qui verba confundunt cum idea, vel cum ipsa affirmatione, quam idea involvit, putant se posse contra id, quod sentiunt, velle; quando aliquid solis verbis contra id, quod sentiunt, affirmant aut negant. Hæc autem præjudicia exuere facile is poterit, qui ad naturam Cogitationis attendit, quæ Extensionis conceptum minime involvit, atque adeo clare intelliget, ideam (quandoquidem modus cogitandi est) neque in rei alicujus imagine, neque in verbis consistere. Verborum namque et imaginum essentia a solis motibus corporeis constituitur, qui cogitationis conceptum minime involvunt.

Atque hæc pauca de his monuisse sufficiat; quare ad prædictas objectiones transeo. Harum *prima* est, quod constare putant, voluntatem latius se extendere quam intellectum, atque adeo ab eodem diversam esse. Ratio autem, cur putant, voluntatem latius se extendere quam intellectum, est, quia se experiri ajunt, se non majore assentiendi, sive affirmandi, et negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, assentiendum, quam jam habemus, at quidem majori facultate intelligendi. Distinguitur ergo voluntas ab intellectu, quod

finitus hic sit, illa autem infinita. *Secundo* nobis objici potest, quod experientia nihil clarius videatur docere, quam quod nostrum judicium possumus suspendere, ne rebus, quas percipimus, assentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quod nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit, sed tantum quatenus assentitur aut dissentitur. Ex. gr. qui equum alatum fingit, non ideo concedit dari equum alatum, hoc est, non ideo decipitur, nisi simul concedat, dari equum alatum; nihil igitur clarius videtur docere experientia, quam quod voluntas, sive facultas assentiendi, libera sit, et a facultate intelligendi diversa. *Tertio* objici potest, quod una affirmatio non plus realitatis videtur continere quam alia; hoc est, non majore potentia indigere videmur ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad aliquid, quod falsum est, verum esse affirmandum; at unam ideam plus realitatis, sive perfectionis, quam aliam habere percipimus; quantum enim objecta alia aliis præstantiora, tantum etiam eorum ideæ aliæ aliis perfectiores sunt; ex quibus etiam constare videtur differentia inter voluntatem et intellectum. *Quarto* objici potest, si homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, si in æquilibrio sit, ut Buridani asina? famene et siti peribit? quod si concedam, viderer asinam vel hominis statuam, non hominem concipere; si autem negem, ergo seipsum determinabit, et consequenter eundi facultatem, et faciendi quicquid velit, habet. Præter hæc alia forsan possunt objici; sed quia inculcare non teneor, quid unusquisque somniare potest, ad has objectiones tantum respondere curabo, idque quam potero breviter. Et quidem ad *primam* dico, me concedere, voluntatem latius se extendere quam intellectum, si per intellectum claras tantummodo et distinctas ideas intelligant; sed nego voluntatem latius se extendere quam perceptiones, sive concipiendi facultatem; nec sane video, cur facultas volendi potius dicenda est infinita quam sentiendi facultas; sicut enim infinita (unum tamen post aliud; nam infinita simul affirmare non possumus) eadem volendi facultate possumus affirmare, sic etiam infinita corpora (unum nempe post aliud) eadem sentiendi facultate possumus sentire sive percipere. Quod si dicant, infinita dari, quæ percipere non possumus? regero, nos ea ipsa nullâ cogitatione, et consequenter nullâ volendi facultate posse assequi. At dicunt, si Deus vellet efficere, ut ea etiam perciperemus, majorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare, sed non majorem quàm dedit volendi facultatem; quod idem est ac si dicerent, quod si Deus velit efficere, ut infinita alia entia intelligeremus, necesse quidem esset, ut nobis daret majorem intellectum, sed non universaliorem entis ideam, quàm dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Ostendimus enim voluntatem ens esse universale, sive ideam, qua omnes singulares volitiones, hoc est id, quod iis omnibus commune est, explicamus. Cum itaque hanc omnium volitionum communem sive universalem ideam facultatem esse credant, minime mirum, si hanc facultatem ultra limites intellectus in infinitum se extendere dicant. Universale enim æque de uno ac de pluribus, ac de infinitis individuis dicitur. Ad *secundam* objectionem respondeo negando, nos liberam habere potestatem judicium suspendendi. Nam cum dicimus, aliquem judicium suspendere, nihil aliud dicimus, quam quòd videt, se rem non adæquate percipere. Est igitur judicii suspensio revera perceptio, et non libera voluntas. Quod ut clare intelligatur, concipiamus puerum, equum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem hæc imaginatio equi existentiam involvit (*per Coroll. Prop. 17. hujus*), nec puer quicquam percipit, quod equi existentiam tollat, ille necessario equum ut præsentem contemplabitur: nec de ejus existentia poterit dubitare, quamvis de eadem non sit certus. Atque hoc quotidie in somnis experimur, nec credo aliquem esse, qui putet se, dum somniat, liberam habere potestatem suspendendi de iis, quæ somniat, judicium, efficiendique, ut ea, quæ se videre somniat, non somniet; et nihilominus contingit, ut etiam in somnis judicium suspendamus, nempe cum somniamus, nos somniare. Porro concedo neminem decipi quatenus percipit, hoc est, Mentis imaginationes in se consideratas nihil erroris involvere concedo (*vide Schol. Prop. 17. hujus*); sed nego, hominem nihil affirmare quatenus percipit. Nam quid aliud est equum alatum percipere, quam alas de equo affirmare? Si enim Mens præter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem sibi præsentem contemplaretur, nec causam haberet ullam dubitandi de ejusdem existentia, nec ullam dissentiendi facultatem, nisi imaginatio equi alati juncta sit ideæ, quæ existentiam ejusdem equi tollit, vel quod percipit, ideam equi alati, quam habet, esse inadæquatam, atque tum vel ejusdem equi existentiam necessario negabit, vel de eadem necessario dubitabit. Atque his puto me ad *tertiam* etiam objectionem respondisse, nempe, quod voluntas universale quid sit, quod de omnibus ideis prædicatur, quodque id tantum significat, quod omnibus ideis commune est, nempe affirmationem, cujus propterea adæquata essentia, quatenus sic abstracte concipitur, debet

esse in unaquaque idea, et hac ratione tantum in omnibus eadem; sed non quatenus consideratur essentiam ideæ constituere; nam eatenus singulares affirmationes æque inter se differunt, ac ipsæ ideæ. Ex gr. affirmatio, quam idea circuli, ab illa, quam idea trianguli involvit, æque differt, ac idea circuli ab idea trianguli. Deinde absolute nego, nos æquali cogitandi potentia indigere ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad affirmandum, verum esse id, quod falsum est. Nam hæ duæ affirmationes, si mentem spectes, se habent ad invicem, ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis positivum est, quod falsitatis formam constituit (*vide Prop. 35. hujus cum ejus Schol. et Schol. Prop. 47. hujus*). Quare hic apprime venit notandum, quam facile decipimur, quando universalia cum singularibus, et entia rationis et abstracta cum realibus confundimus. Quod denique ad *quartam* objectionem attinet, dico, me omnino concedere, quod homo in tali æquilibrio positus (nempe qui nihil aliud percipit quam sitim et famem, talem cibum et talem potum, qui æque ab eo distant) fame et siti peribit. Si me rogant, an talis homo non potius asinus quam homo sit æstimandus? dico me nescire, ut etiam nescio, quanti æstimandus sit ille, qui se pensilem facit, et quanti æstimandi sint pueri stulti, vesani, etc.

Superest tandem indicare, quantum hujus doctrinæ cognitio ad usum vitæ conferat, quod facile ex his animadvertemus. Nempe I°. quatenus docet nos ex solo Dei nutu agere, divinæque naturæ esse participes, et eo magis, quo perfectiores actiones agimus, et quo magis magisque Deum intelligimus. Hæc ergo doctrina, præterquam quod animum omnimode quietum reddit, hoc etiam habet, quòd nos docet, in quo nostra summa felicitas sive beatitudo consistit, nempe in sola Dei cognitione, ex qua ad ea tantum agenda inducimur, quæ amor et pietas suadent. Unde clare intelligimus, quantum illi a vera virtutis æstimatione aberrant, qui pro virtute et optimis actionibus, tanquam pro summa servitute, summis præmiis a Deo decorari exspectant, quasi ipsa virtus Deique servitus non esset ipsa felicitas et summa libertas. II°. quatenus docet, quomodo circa res fortunæ, sive quæ in nostra potestate non sunt, hoc est, circa res, quæ ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunæ faciem æquo animo exspectare et ferre: nimirum quia omnia ab æterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt æquales duobus rectis. III°. confert

hæc doctrina ad vitam socialem, quatenus docet, neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini irasci, invidere. Præterea quatenus docet, ut unusquisque suis sit contentus, et proximo * auxilio, non ex muliebri misericordia, partialitate, neque superstitione, sed ex solo Rationis ductu, prout scilicet tempus et res postulat, ut in tertia Parte ostendam. IV°. denique confert etiam hæc doctrina non parum ad communem societatem: quatenus docet, qua ratione cives gubernandi sint et ducendi, nempe non ut serviant, sed ut libere ea, quæ optima sunt, agant. Atque his quæ in hoc Schol. agere constitueram absolvi, et eo finem huic nostræ secundæ Parti impono; in qua puto me naturam Mentis humanæ ejusque proprietates satis prolixe, et quantum rei difficultas fert, clare explicuisse, atque talia tradidisse, ex quibus multa præclara, maxime utilia, et cognitu necessaria concludi possunt, ut partim ex sequentibus constabit.

Finis Secundæ Partis

* Smidt: *und der nächsten Hülfe.* — Recte Vers. Belg.: *en aan zijn naaste behulpzaam te zijn.* Sic etiam Saisset, Auerbach, Kirchmann.

ETHICES

PARS TERTIA,

DE ORIGINE ET NATURA AFFECTUUM.

Plerique, qui de Affectibus et hominum vivendi ratione scripserunt, videntur non de rebus naturalibus, quæ communes Naturæ leges sequuntur, sed de rebus, quæ extra Naturam sunt, agere. Imo hominem in Natura veluti imperium in imperio concipere videntur. Nam hominem Naturæ ordinem magis perturbare quam sequi, ipsumque in suas actiones absolutam habere potentiam, nec aliunde quam a se ipso determinari credunt. Humanæ deinde impotentiæ et inconstantiæ causam non communi Naturæ potentiæ, sed nescio cui naturæ humanæ vitio tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt, vel, quod plerumque fit, detestantur; et qui humanæ Mentis impotentiam eloquentius vel argutius carpere novit, veluti divinus habetur. Non defuerunt tamen viri præstantissimi (quorum labori et industriæ nos multum debere fatemur), qui de recta vivendi ratione præclara multa scripserint, et plena prudentiæ consilia mortalibus dederint; verum Affectuum naturam et vires, et quid contra Mens in iisdem moderandis possit, nemo, quod sciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Cartesium, licet etiam crediderit, Mentem in suas actiones absolutam habere potentiam, Affectus tamen humanos per primas suas causas explicare, simulque viam ostendere studuisse, qua Mens in Affectus absolutum habere possit imperium; sed, mea quidem sententia, nihil præter magni sui ingenii acumen ostendit, ut suo loco demonstrabo. Nam ad illos revertere volo, qui hominum Affectus et actiones detestari vel ridere malunt, quam intelligere. His sine dubio mirum videbitur, quod hominum vitia et ineptias

more Geometrico tractare aggrediar, et certa ratione demonstrare velim ea, quæ Rationi repugnare, quæque vana, absurda, et horrenda esse clamitant. Sed mea hæc est ratio. Nihil in Natura fit, quod ipsius vitio possit tribui; est namque Natura semper eadem, et ubique una eademque ejus virtus et agendi potentia; hoc est, Naturæ leges et regulæ, secundum quas omnia fiunt, et ex unis formis in alias mutantur, sunt ubique et semper eædem, atque adeo una eademque etiam debet esse ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas Naturæ universales. Affectus itaque odii, iræ, invidiæ etc. in se considerati ex eadem Naturæ necessitate et virtute consequuntur, ac reliqua singularia; ac proinde certas causas agnoscunt, per quas intelliguntur, certasque proprietates habent, cognitione nostra æque dignas ac proprietates cujuscunque alterius rei, cujus sola contemplatione delectamur. De Affectuum itaque natura et viribus, ac Mentis in eosdem potentia, eadem Methodo agam, qua in præcedentibus de Deo et Mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si quæstio de lineis, planis, aut de corporibus esset.

DEFINITIONES.

I. Causam adæquatam appello eam, cujus effectus potest clare et distincte per eandem percipi. Inadæquatam autem, seu partialem, illam voco, cujus effectus per ipsam solam intelligi nequit.

II. Nos tum agere dico, cum aliquid in nobis aut extra nos fit, cujus adæquata sumus causa, hoc est (*per Defin præced.*) cum ex nostra natura aliquid in nobis aut extra nos sequitur, quod per eandem solam potest clare et distincte intelligi. At contra nos pati dico, cum in nobis aliquid fit, vel ex nostra natura aliquid sequitur, cujus nos non nisi partialis sumus causa.

III. Per Affectum intelligo Corporis affectiones, quibus ipsius Corporis agendi potentia augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur, et simul harum affectionum ideas.

Si itaque alicujus harum affectionum adæquata possimus esse causa, tum per Affectum actionem intelligo; alias passionem.

POSTULATA.

I. Corpus humanum potest multis affici modis, quibus ipsius agendi potentia augetur vel minuitur, et etiam aliis, qui ejusdem agendi potentiam nec majorem nec minorem reddunt.

Hoc Postulatum seu Axioma nititur Postulato 1. et Lemmat. 5. et 7., quæ vide post Prop. 13. p. 2.

II. Corpus humanum multas pati potest mutationes, et nihilominus retinere objectorum impressiones seu vestigia *(de quibus vide Post. 5. p. 2)*, et consequenter easdem rerum imagines; *quarum Defin. vide Schol. Prop. 17. p. 2.*

PROPOSITIO I.

Mens nostra quædam agit, quædam vero patitur; nempe quatenus adæquatas habet ideas, eatenus quædam necessario agit, et quatenus ideas habet inadæquatas, eatenus necessario quædam patitur.

DEMONSTRATIO.

Cujuscunque humanæ Mentis ideæ aliæ adæquatæ sunt, aliæ autem mutilatæ et confusæ (*per Schol. Prop. 40. p. 2.*). Ideæ autem, quæ in alicujus Mente sunt adæquatæ, sunt in Deo adæquatæ, quatenus ejusdem Mentis essentiam constituit (*per Coroll. Prop. 11. p. 2.*), et quæ deinde inadæquatæ sunt in Mente, sunt etiam in Deo (*per idem Coroll.*) adæquatæ, non quatenus ejusdem solummodo Mentis essentiam, sed etiam quatenus aliarum rerum Mentes in se simul continet. Deinde ex data quacunque idea aliquis effectus sequi necessario debet (*per Prop. 36. p. 1.*), cujus effectûs Deus causa est adæquata (*vid. Defin. 1. hujus*), non quatenus infinitus est, sed quatenus datâ illâ ideâ affectus consideratur (*vid. Prop. 9. p. 2.*). At ejus effectûs, cujus Deus est causa, quatenus affectus est idea, quæ in alicujus Mente est adæquata, illa eadem Mens est causa adæquata (*per Coroll. Prop. 11. p. 2.*). Ergo Mens nostra (*per Defin. 2. hujus*) quatenus ideas habet adæquatas, quædam necessario agit; Quod erat primum. Deinde quicquid necessario sequitur ex idea, quæ in Deo est adæquata, non quatenus Mentem unius hominis tantum, sed quatenus aliarum rerum Mentes simul cum ejusdem hominis Mente in se habet, ejus (*per idem Coroll. Prop. 11. p.* 2.) illius hominis Mens non est causa adæquata, sed partialis; ac proinde (*per Defin. 2. hujus*) Mens quatenus ideas inadæquatas habet, quædam necessario patitur; Quod erat secundum. Ergo Mens nostra, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Mentem eo pluribus passionibus esse obnoxiam, quo plures ideas inadæquatas habet, et contra eo plura agere, quo plures habet adæquatas.

PROPOSITIO II.

Nec Corpus Mentem ad cogitandum, nec Mens Corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest.

DEMONSTRATIO.

Omnes cogitandi modi Deum quatenus res est cogitans, et non quatenus alio attributo explicatur, pro causa habent (*per Prop. 6. p. 2.*); id ergo, quod Mentem ad cogitandum determinat, modus Cogitandi est, et non Extensionis; hoc est (*per Defin. 1. p. 2.*), non est Corpus; Quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et absolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo Extensionis modo, et non quatenus aliquo Cogitandi modo affectus consideratur (*per eand. Prop. 6. p. 2.*), hoc est, a Mente, quæ (*per Prop. 11. p. 2.*) modus cogitandi est, oriri non potest; Quod erat secundum. Ergo nec Corpus Mentem etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc clarius intelliguntur ex iis, quæ in Scholio Propositionis 7. Partis 2. dicta sunt, quod scilicet Mens et Corpus una eademque res sit, quæ jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur. Unde fit, ut ordo sive rerum concatenatio una sit, sive Natura sub hoc sive sub illo attributo concipiatur; consequenter ut ordo actionum et passionum Corporis nostri simul sit naturâ cum ordine actionum et passionum Mentis; Quod etiam patet ex modo, quo Propositionem 12. Partis 2. demonstravimus. At, quamvis hæc ita se habeant, ut nulla dubitandi ratio supersit, vix tamen credo, nisi rem experientia comprobavero, homines induci posse ad hæc æquo animo perpendendum; adeo firmiter persuasi sunt, Corpus ex solo Mentis nutu jam moveri, jam quiescere, plurimaque agere, quæ a sola Mentis voluntate et excogitandi arte pendent. Etenim, quid Corpus possit, nemo huc usque determinavit, hoc est, neminem huc usque experientia docuit, quid Corpus ex solis legibus Naturæ, quatenus corporea tantum consideratur, possit

agere, et quid non possit, nisi a Mente determinetur. Nam nemo hucusque Corporis fabricam tam accurate novit, ut omnes ejus functiones potuerit explicare, ut jam taceam, quod in Brutis plura observentur, quæ humanam sagacitatem longe superant, et quod somnambuli in somnis plurima agant, quæ vigilando non auderent; quod satis ostendit, ipsum Corpus ex solis suæ naturæ legibus multa posse, quæ ipsius Mens admiratur. Deinde nemo scit, qua ratione, quibusve mediis Mens moveat Corpus, neque quot motûs gradus possit Corpori tribuere, quantaque cum celeritate idem movere queat. Unde sequitur, cum homines dicunt, hanc vel illam actionem Corporis oriri a Mente, quæ imperium in Corpus habet, eos nescire, quid dicant, nec aliud agere, quam speciosis verbis fateri, se veram illius actionis causam absque admiratione ignorare. At dicent, sive sciant, sive nesciant, quibus mediis Mens moveat Corpus, se tamen experiri, quod, nisi Mens humana apta esset ad excogitandum, Corpus iners esset. Deinde se experiri, in sola Mentis potestate esse, tam loqui quam tacere, et alia multa, quæ proinde a Mentis decreto pendere credunt. Sed, quod ad *primum* attinet, ipsos rogo, num experientia non etiam doceat, quod si contra Corpus iners sit, Mens simul ad cogitandum sit inepta? Nam cum Corpus somno quiescit, Mens simul cum ipso sopita manet, nec potestatem habet, veluti cum vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos esse credo, Mentem non semper æque aptam esse ad cogitandum de eodem subjecto, sed, prout Corpus aptius est, ut in eo hujus vel illius objecti imago excitetur, ita Mentem aptiorem esse ad hoc vel illud objectum contemplandum. At dicent, ex solis legibus naturæ, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causæ ædificiorum, picturarum, rerumque hujusmodi, quæ solâ humanâ arte fiunt, possint deduci, nec Corpus humanum, nisi a Mente determinaretur ducereturque, pote esset ad templum aliquod ædificandum. Verum ego jam ostendi, ipsos nescire, quid Corpus possit, quidve ex sola ipsius naturæ contemplatione possit deduci, ipsosque plurima experiri ex solis Naturæ legibus fieri, quæ nunquam credidissent posse fieri, nisi ex Mentis directione; ut sunt ea, quæ somnambuli in somnis agunt, quæque ipsi, dum vigilant, admirantur. Addo hic ipsam Corporis humani fabricam, quæ artificio longissime superat omnes, quæ humanâ arte fabricatæ sunt, ut jam taceam, quòd supra ostenderim, ex Natura, sub quovis attributo considerata, infinita sequi. Quod porro ad *secundum* attinet, sane longe felicius sese res humanæ haberent, si æque in hominis

potestate esset tam tacere quam loqui. At experientia satis superque docet, homines nihil minus in potestate habere quam linguam, nec minus posse quam appetitus moderari suos; unde factum, ut plerique credant, nos ea tantum libere agere, quæ leviter petimus, quia earum rerum appetitus facile contrahi potest memoriâ alterius rei, cujus frequenter recordamur; sed illa minime, quæ magno cum affectu petimus, et qui alterius rei memoriâ sedari nequit. Verumenimvero nisi experti essent, nos plura agere, quorum postea pœnitet, nosque sæpe, quando sc. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre et deteriora sequi, nihil impediret, quo minus crederent, nos omnia libere agere. Sic infans se lac libere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero Mentis decreto ea loqui, quæ postea sobrius vellet tacuisse: sic delirans, garrula, puer, et hujus farinæ plurimi, ex libero Mentis decreto credunt loqui; cum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut ipsa experientia non minus clare quam Ratio doceat, quod homines ea sola de causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii, et causarum, a quibus determinantur, ignari; et præterea, quod Mentis decreta nihil sint præter ipsos appetitus, quæ propterea varia sunt pro varia Corporis dispositione. Nam unusquisque ex suo affectu omnia moderatur, et qui præterea contrariis affectibus conflictantur, quid velint, nesciunt; qui autem nullo, facili momento huc atque illuc pelluntur. Quæ omnia profecto clare ostendunt, Mentis tam decretum, quam appetitum et Corporis determinationem, simul esse naturâ, vel potius unam eandemque rem, quam, quando sub Cogitationis attributo consideratur et per ipsum explicatur, Decretum appellamus, et quando sub Extensionis attributo consideratur, et ex legibus motus et quietis deducitur, Determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit. Nam aliud est, quod hic apprime notari vellem, nempe quòd nos nihil ex Mentis decreto agere possumus, nisi ejus recordemur. Ex. gr. non possumus verbum loqui, nisi ejusdem recordemur. Deinde in libera Mentis potestate non est, rei alicujus recordari vel ejusdem oblivisci. Quare hoc tantum in Mentis potestate esse creditur, quòd rem, cujus recordamur, vel tacere vel loqui ex solo Mentis decreto possumus. Verum cum nos loqui somniamus, credimus nos ex libero Mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel, si loquimur, id ex Corporis spontaneo motu fit. Somniamus deinde, nos quædam homines celare, idque eodem Mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea,

quæ scimus, tacemus. Somniamus denique, nos ex Mentis decreto quædam agere, quæ, dum vigilamus, non audemus. Atque adeo pervelim scire, an in Mente duo decretorum genera dentur, Phantasticorum unum, et Liberorum alterum? Quod si eo usque insanire non libet, necessario concedendum est, hoc Mentis decretum, quod liberum esse creditur, ab ipsa imaginatione sive memoria non distingui, nec aliud esse præter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea est, necessario involvit (*vide Pr. 49. p. 2.*). Atque adeo hæc Mentis decreta eâdem necessitate in Mente oriuntur, ac ideæ rerum actu existentium. Qui igitur credunt, se ex libero Mentis decreto loqui, vel tacere, vel quicquam agere, oculis apertis somniant.

PROPOSITIO III.

Mentis actiones ex solis ideis adæquatis oriuntur; passiones autem a solis inadæquatis pendent.

DEMONSTRATIO.

Primum, quod Mentis essentiam constituit, nihil aliud est quam idea Corporis actu existentis (*per Prop. 11. et 13. p. 2.*), quæ (*per Prop. 15. p. 2.*) ex multis aliis componitur, quarum quædam (*per Coroll. Prop. 38. p. 2.*) sunt adæquatæ, quædam autem inadæquatæ (*per Coroll. Prop. 29. p. 2.*). Quicquid ergo ex Mentis natura sequitur, et cujus Mens causa est proxima, per quam id debet intelligi, necessario ex idea adæquata vel inadæquata sequi debet. At quatenus Mens (*per Prop. 1. hujus*) ideas habet inadæquatas, eatenus necessario patitur; ergo Mentis actiones ex solis ideis adæquatis sequuntur, et Mens propterea tantum patitur, quia ideas habet inadæquatas. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque passiones ad Mentem non referri, nisi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, sive quatenus consideratur Naturæ pars, quæ per se absque aliis non potest clare et distincte percipi; et hac ratione ostendere possem, passiones eodem modo ad res singulares ac ad Mentem referri, nec alia ratione posse percipi; sed meum institutum est, de sola Mente humana agere.

PROPOSITIO IV.

Nulla res, nisi a causa externa, potest destrui.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio per se patet; definitio enim cujuscunque rei ipsius rei essentiam affirmat, sed non negat; sive rei essentiam ponit, sed non tollit. Dum itaque ad rem ipsam tantum, non autem ad causas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipsam possit destruere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Res eatenus contrariæ sunt naturæ, hoc est, eatenus in eodem subjecto esse nequeunt, quatenus una alteram potest destruere.

DEMONSTRATIO.

Si enim inter se convenire, vel in eodem subjecto simul esse possent, posset ergo in eodem subjecto aliquid dari, quod ipsum posset destruere, quod (*per Prop. præced.*) est absurdum. Ergo res etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Unaquæque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.

DEMONSTRATIO.

Res enim singulares modi sunt, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur (*per Coroll. Prop. 25. p. 1.*); hoc est (*per Prop. 34. p. 1.*) res, quæ Dei potentiam, qua Deus est et agit, certo et determinato modo exprimunt; neque ulla res aliquid in se habet, a quo possit destrui, sive quod ejus existentiam tollat (*per Prop. 4. hujus*); sed contra ei omni, quod ejusdem existentiam potest tollere, opponitur (*per Prop. præced.*); adeoque quantum potest, et in se est, in suo esse perseverare conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, nihil est præter ipsius rei actualem essentiam.

DEMONSTRATIO.

Ex data cujuscunque rei essentia quædam necessario sequuntur (*per Prop. 36. p. 1.*), nec res aliud possunt, quam id, quod ex determinata earum natura necessario sequitur (*per Prop. 29. p. 1.*); quare cujuscunque rei potentia sive conatus, quo ipsa vel sola vel cum aliis quidquam agit vel agere conatur, hoc

est (*per Prop 6. hujus*) potentia sive conatus, quo in suo esse perseverare conatur, nihil est præter ipsius rei datam sive actualem essentiam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.

DEMONSTRATIO.

Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex sola ipsa potentia, qua res existit, sequeretur, quod res post limitatum illud tempus non posset existere, sed quod deberet destrui; atqui hoc (*per Prop. 4. hujus*) est absurdum: ergo conatus, quo res existit, nullum tempus definitum involvit; sed contra, quoniam (*per eandem Prop. 4. hujus*), si a nulla externa causa destruatur, eâdem potentiâ, qua jam existit, existere perget semper, ergo hic conatus tempus indefinitum involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, conatur in suo esse perseverare indefinitâ quadam duratione, et hujus sui conatus est conscia.

DEMONSTRATIO.

Mentis essentia ex ideis adæquatis et inadæquatis constituitur (*ut in Prop. 3. hujus ostendimus*); adeoque (*per Prop. 7. hujus*) tam quatenus has quam quatenus illas habet, in suo esse perseverare conatur; idque (*per Prop. 8. hujus*) indefinitâ quadam duratione. Cum autem Mens (*per Prop. 23. p. 2*) per ideas affectionum Corporis necessario sui sit conscia, est ergo (*per Prop. 7. hujus*) Mens sui conatus conscia. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus, cum ad Mentem solam refertur, *Voluntas* appellatur, sed cum ad Mentem et Corpus simul refertur, vocatur *Appetitus*; qui proinde nihil aliud est quam ipsa hominis essentia, ex cujus naturâ ea, quæ ipsius conservationi inserviunt, necessario sequuntur; atque adeo homo ad eadem agendum determinatus est. Deinde inter Appetitum et Cupiditatem nulla est differentia, nisi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus sui appetitus sunt conscii, et propterea sic definiri potest, nempe

Cupiditas est appetitus cum ejusdem conscientia. Constat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contra, nos propterea aliquid bonum esse judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.

PROPOSITIO X.

Idea, quæ Corporis nostri existentiam secludit, in nostra Mente dari nequit, sed eidem est contraria.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Corpus nostrum potest destruere, in eodem dari nequit (*per Prop. 5. hujus*), adeoque neque ejus rei idea potest in Deo dari, quatenus nostri Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop. 9. p. 2.*); hoc est (*per Prop. 11. et 13. p. 2.*), ejus rei idea in nostra Mente dari nequit; sed contra, quoniam (*per Prop. 11. et 13. p. 2.*) primum, quod Mentis essentiam constituit, est idea corporis actu existentis, primum et præcipuum nostræ Mentis conatus est (*per Prop. 7. hujus*), Corporis nostri existentiam affirmare; atque adeo idea, quæ Corporis nostri existentiam negat, nostræ Menti est contraria etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

Quicquid Corporis nostri agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet, ejusdem rei idea Mentis nostræ cogitandi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Propositione 7. Partis 2., vel etiam ex Propositione 14. Partis 2.

SCHOLIUM.

Vidimus itaque Mentem magnas posse pati mutationes, et jam ad majorem, jam autem ad minorem perfectionem transire, quæ quidem passiones nobis explicant affectus Lætitiæ et Tristitiæ. Per *Lætitiam* itaque in sequentibus intelligam *passionem, qua Mens ad majorem perfectionem transit.* Per *Tristitiam* autem *passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem.* Porro *affectum Lætitiæ, ad Mentem et Corpus simul relatum, Titillationem* vel *Hilaritatem* voco; *Tristitiæ* autem *Dolorem* vel *Melancholiam*. Sed notandum, Titillationem et Dolorem ad hominem referri, quando una ejus pars præ reliquis est affecta, Hilaritatem autem

et Melancholiam, quando omnes pariter sunt affectæ. Quid deinde *Cupiditas* sit, in Scholio Propositionis 9. hujus Partis explicui; et præter hos tres nullum alium agnosco affectum primarium; * reliquos ex his tribus oriri in seqq. ostendam. Sed antequam ulterius pergam, lubet hic fusius Propositionem 10. hujus Partis explicare, ut clarius intelligatur, qua ratione idea ideæ sit contraria.

In Scholio Propositionis 17. Partis 2. ostendimus, ideam, quæ Mentis essentiam constituit, Corporis existentiam tamdiu involvere, quamdiu ipsum Corpus existit. Deinde ex iis, quæ in Coroll. Prop. 8 Part. 2. et in ejusdem Schol. ostendimus, sequitur, præsentem nostræ Mentis existentiam ab hoc solo pendere, quod sc. Mens actualem Corporis existentiam involvit. Denique Mentis potentiam, qua ipsa res imaginatur earumque recordatur, ab ab hoc etiam pendere ostendimus (*vid. Prop. 17. et 18. p. 2. cum ejus Scholio*), quod ipsa actualem Corporis existentiam involvit. Ex quibus sequitur, Mentis præsentem existentiam ejusque imaginandi potentiam tolli, simulatque Mens præsentem Corporis existentiam affirmare desinit. At causa, cur Mens hanc Corporis existentiam affirmare desinit, non potest esse ipsa Mens (*per Prop. 4. hujus*), nec etiam, quod Corpus esse desinit. Nam (*per Prop. 6. p. 2.*) causa, cur Mens Corporis existentiam affirmat, non est, quia Corpus existere incepit: quare, per eandem rationem, nec ipsius Corporis existentiam affirmare desinit, quia Corpus esse desinit; sed (*per Prop. 17.*** *p. 2.*) hoc ab alia idea oritur, quæ nostri Corporis, et consequenter nostræ Mentis, præsentem existentiam secludit, quæque adeo ideæ, quæ nostræ Mentis essentiam constituit, est contraria.

PROPOSITIO XII.

Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent vel juvant.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu humanum Corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, tamdiu Mens humana idem corpus ut præsens contemplabitur (*per Prop. 17. p. 2.*), et consequenter (*per Prop. 7. p. 2.*), quamdiu Mens humana aliquod externum corpus ut præsens contemplatur, hoc est (*per ejusdem*

* Corrigenda Ed. Pr. addunt: *nam.*
** Ed. Pr.: *per Prop. 8. p. 2.*

*Prop. 17.** *Schol.*) imaginatur, tamdiu humanum Corpus affectum est modo, qui naturam ejusdem corporis externi involvit; atque adeo, quamdiu Mens ea imaginatur, quæ Corporis nostri agendi potentiam augent vel juvant, tamdiu Corpus affectum est modis, qui ejusdem agendi potentiam augent vel juvant (*vid. Post. 1. hujus*); et consequenter (*per Prop. 11. hujus*) tamdiu Mentis cogitandi potentia augetur vel juvatur; ac proinde (*per Prop. 6. vel 9. hujus*) Mens, quantum potest, eadem imaginari conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Cum Mens ea imaginatur, quæ Corporis agendi potentiam minuunt vel coërcent, conatur, quantum potest, rerum recordari, quæ horum existentiam secludunt.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu Mens quicquam tale imaginatur, tamdiu Mentis et Corporis potentia minuitur vel coërcetur (*ut in præced. Prop. demonstravimus*); et nihilominus id tamdiu imaginabitur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus præsentem existentiam secludat (*per Prop. 17. p. 2.*); hoc est (ut modo ostendimus), Mentis et Corporis potentia tamdiu minuitur vel coërcetur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus existentiam secludit, quodque adeo Mens (*per Prop. 9. hujus*), quantum potest, imaginari vel recordari conabitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Mens ea imaginari aversatur, quæ ipsius et Corporis potentiam minuunt vel coërcent.

SCHOLIUM.

Ex his clare intelligimus, quid Amor, quidque Odium sit. Nempe *Amor* nihil aliud *est*, quam *Lætitia concomitante idea causæ externæ*; et *Odium* nihil aliud, quam *Tristitia concomitante idea causæ externæ*. Videmus deinde, quod ille, qui amat, necessario conatur rem, quam amat, præsentem habere et conservare; et contra, qui odit, rem, quam odio habet, amovere et destruere conatur. Sed de his omnibus in seqq. prolixius.

* Ed. Pr.: *per ejusdem Prop. Schol.*

PROPOSITIO XIV.

Si Mens duobus affectibus simul affecta semel fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.

DEMONSTRATIO.

Si Corpus humanum a duobus corporibus simul affectum semel fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginatur, statim et alterius recordabitur (*per Prop. 18. p. 2.*). At Mentis imaginationes magis nostri Corporis affectus quam corporum externorum naturam indicant (*per Coroll. 2. Prop. 16. p. 2.*): ergo si Corpus, et consequenter Mens (*vid. Defin. 3. hujus*), duobus affectibus semel affecta fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Res quæcunque potest esse per accidens causa Lætitiæ, Tristitiæ, vel Cupiditatis.

DEMONSTRATIO.

Ponatur Mens duobus affectibus simul affici, uno scilicet, qui ejus agendi potentiam neque auget neque minuit, et altero, qui eandem vel auget vel minuit (*vide Post. 1. hujus*). Ex præcedenti Propositione patet, quod ubi Mens postea illo a sua vera causa, quæ (*per hypothesin*) per se ejus cogitandi potentiam nec auget nec minuit, afficietur, statim et hoc altero, qui ipsius cogitandi potentiam auget vel minuit, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) Lætitiâ vel Tristitiâ afficietur; atque adeo illa res non per se, sed per accidens causa erit Lætitiæ vel Tristitiæ. Atque hac eadem via facile ostendi potest, rem illam posse per accidens causam esse Cupiditatis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex eo solo, quod rem aliquam affectu Lætitiæ vel Tristitiæ, cujus ipsa non est causa efficiens, contemplati sumus, eandem amare vel odio habere possumus.

DEMONSTRATIO.

Nam ex hoc solo fit (*per Prop. 14. hujus*), ut Mens hanc rem postea imaginando, affectu Lætitiæ vel Tristitiæ afficiatur, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*), ut Mentis et Corporis potentia augeatur vel minuatur, etc. Et consequenter (*per Prop. 12. hujus*), ut Mens eandem imaginari cupiat vel (*per Coroll. Prop. 13. hujus*) aversetur; hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ut eandem amet vel odio habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus, qui fieri potest, ut quædam amemus vel odio habeamus absque ulla causa nobis cognita; sed tantum ex Sympathia (ut ajunt) et Antipathia. Atque huc referenda etiam ea objecta, quæ nos Lætitia vel Tristitia afficiunt ex eo solo, quod aliquid simile habent objectis, quæ nos iisdem affectibus afficere solent, ut in seq. Prop. ostendam. Scio equidem Auctores, qui primi hæc nomina Sympathiæ et Antipathiæ introduxerunt significare iisdem voluisse rerum occultas quasdam qualitates; sed nihilominus credo nobis licere, per eadem notas vel manifestas etiam qualitates intelligere.

PROPOSITIO XVI.

Ex eo solo, quod rem aliquam aliquid habere imaginamur simile objecto, quod Mentem Lætitia vel Tristitia afficere solet; quamvis id, in quo res objecto est similis, non sit horum affectuum efficiens causa; eam tamen amabimus vel odio habebimus.

DEMONSTRATIO.

Id, quod simile est objecto, in ipso objecto (*per hypothesin*) cum affectu Lætitiæ vel Tristitiæ contemplati sumus; atque adeo (*per Prop. 14. hujus*), cum Mens ejus imagine afficietur, statim etiam hoc vel illo afficietur affectu, et consequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (*per Prop. 15. hujus*) per accidens Lætitiæ vel Tristitiæ causa; adeoque (*per præced. Coroll.*), quamvis id, in quo objecto est similis, non sit horum affectuum causa efficiens, eam tamen amabimus vel odio habebimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Si rem, quæ nos Tristitiæ affectu afficere solet, aliquid habere imaginamur simile alteri, quæ nos æque magno Lætitiæ affectu solet afficere, eandem odio habebimus et simul amabimus.*

DEMONSTRATIO.

Est enim (*per hypothesin*) hæc res per se Tristitiæ causa, et (*per Schol. Prop. 13. hujus*), quatenus eandem hoc affectu

* Anon. Tubing., Camerer. — Ed. Pr. *res.*

imaginamur, eandem odio habemus: et quatenus præterea aliquid habere imaginamur simile alteri, quæ nos æque magno Lætitiæ affectu afficere solet, æque magno Lætitiæ conamine amabimus (*per Prop. præc.*); atque adeo eandem odio habebimus et simul amabimus. *Q. E. D*

SCHOLIUM.

Hæc *Mentis constitutio, quæ scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, Animi* vocatur *Fluctuatio*, quæ proinde affectum respicit, ut dubitatio imaginationem (*vid. Schol. Prop. 44. p. 2.*); nec Animi Fluctuatio et dubitatio inter se differunt, nisi secundum majus et minus. Sed notandum, me in Propositione præcedenti has animi fluctuationes ex causis deduxisse, quæ per se unius, et per accidens alterius affectus sunt causa; quod ideo feci, quia sic facilius ex præcedentibus deduci poterant; at non quod negem, animi fluctuationes plerumque oriri ab objecto, quod utriusque affectus sit efficiens causa. Nam Corpus humanum (*per Post. 1. p. 2.*) ex plurimis diversæ naturæ individuis componitur, atque adeo (*per Ax. 1. post Lem. 3. quod vide post Prop. 13. p. 2.*) ab uno eodemque corpore plurimis diversisque modis potest affici; et contra, quia una eademque res multis modis potest affici, multis ergo etiam diversisque modis unam eandemque Corporis partem afficere poterit. Ex quibus facile concipere possumus, unum idemque objectum posse esse causam multorum contrariorumque affectuum.

PROPOSITIO XVIII.

Homo ex imagine rei præteritæ aut futuræ eodem Lætitiæ et Tristitiæ affectu afficitur, ac ex imagine rei præsentis.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu homo rei alicujus imagine affectus est, rem ut præsentem, tametsi non existat, contemplabitur (*per Prop. 17. p. 2. cum ejusdem Coroll.*), nec ipsam ut præteritam aut futuram imaginatur, nisi quatenus ejus imago juncta est imagini temporis præteriti aut futuri (*vid. Schol. Prop. 44. p. 2.*). Quare rei imago, in se solâ considerata, eadem est, sive ad tempus futurum vel præteritum, sive ad præsens referatur; hoc est (*per Coroll. 2 Prop. 16. p. 2.*), Corporis constitutio seu affectus idem est, sive imago sit rei præteritæ vel futuræ, sive præsentis; atque adeo affectus Lætitiæ et Tristitiæ idem est, sive imago sit rei præteritæ aut futuræ, sive præsentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Rem eatenus præteritam aut futuram hic voco, quatenus ab eadem affecti fuimus aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipsam vidimus aut videbimus, nos refecit, aut reficiet, nos læsit aut lædet, etc. Quatenus enim eandem sic imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus; hoc est, Corpus nullo affectu afficitur, qui rei existentiam secludat, atque adeo (*per Prop. 17. p. 2.*) Corpus ejusdem rei imagine eodem modo afficitur, ac si res ipsa præsens adesset. Verum enim vero, quia plerumque fit, ut ii, qui plura sunt experti, fluctuent, quamdiu rem ut futuram vel præteritam contemplantur, deque rei eventu ut plurimum dubitent (*vid. Schol. Prop. 44 p. 2.*); hinc fit, ut affectus, qui ex similibus rerum imaginibus oriuntur, non sint adeo constantes, sed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

SCHOLIUM II.

Ex modo dictis intelligimus, quid sit Spes, Metus, Securitas, Desperatio, Gaudium, et Conscientiæ morsus. *Spes* namque nihil aliud *est*, quam *inconstans Lætitia, orta ex imagine rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu dubitamus. Metus* contra *inconstans Tristitia, ex rei dubiæ imagine etiam orta.* Porro si horum affectuum dubitatio tollatur, ex Spe fit *Securitas*, et ex Metu *Desperatio;* nempe *Lætitia, vel Tristitia, orta ex imagine rei, quam metuimus, vel speravimus. Gaudium* deinde *est Lætitia, orta ex imagine rei præteritæ, de cujus eventu dubitavimus* *. *Conscientiæ* denique *morsus est Tristitia, opposita Gaudio.*

PROPOSITIO XIX.

Qui id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur; si autem conservari, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent vel juvant (*per Prop. 12. hujus*), hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus* **) ea, quæ amat. At imaginatio ab iis juvatur, quæ rei existentiam ponunt, et contra coërcetur iis, quæ rei existentiam secludunt (*per Prop. 17. p. 2.*); ergo

* Corrigenda Ed. Pr. — In ordine verborum: *dubitamus.*
** Schmidt, Bruder, alii. — Ed. Pr.: *per Schol. ejusdem Prop.*

rerum imagines, quæ rei amatæ existentiam ponunt, Mentis conatum, quo rem amatam imaginari conatur, juvant, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) Lætitia Mentem afficiunt; et quæ contra rei amatæ existentiam secludunt, eundem Mentis conatum coërcent, hoc est (*per idem Schol.*) Tristitia Mentem afficiunt. Qui itaque id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Qui id, quod odio habet, destrui imaginatur, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per 13. Prop. hujus*) ea imaginari conatur, quæ rerum existentiam, quibus Corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur, secludunt; hoc est (*per Schol. ejusdem Prop.*) ea imaginari conatur, quæ rerum, quas odio habet, existentiam secludunt; atque adeo rei imago, quæ existentiam ejus, quod Mens odio habet, secludit, hunc Mentis conatum juvat, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) Mentem Lætitia afficit. Qui itaque id, quod odio habet, destrui imaginatur, lætabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Qui id, quod amat, Lætitia vel Tristitia affectum imaginatur, Lætitia etiam vel Tristitia afficietur; et uterque hic affectus major aut minor erit in amante, prout uterque major aut minor est in re amata.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines (*ut in Prop. 19. hujus demonstravimus*), quæ rei amatæ existentiam ponunt, Mentis conatum, quo ipsam rem amatam imaginari conatur, juvant. Sed Lætitia existentiam rei lætæ ponit, et eo magis, quo Lætitiæ affectus major est: est enim (*per Schol. Prop. 11. hujus*) transitio ad majorem perfectionem: ergo imago Lætitiæ rei amatæ in amante ipsius Mentis conatum juvat, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) amantem Lætitiâ afficit, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus res aliqua Tristitiâ afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo majori afficitur Tristitia (*per idem Schol. Prop. 11. hujus*); adeoque (*per Prop. 19. hujus*) qui id, quod amat, Tristitia affici imaginatur, Tristitia etiam afficietur, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Si aliquem imaginamur Lætitia afficere rem, quam amamus, Amore erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem afficere, econtra Odio etiam contra ipsum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Qui rem, quam amamus, Lætitia vel Tristitia afficit, ille nos Lætitia vel Tristitia etiam afficit, si nimirum rem amatam Lætitia illa vel Tristitia affectam imaginamur (*per præced. Prop*). At hæc Lætitia vel Tristitia in nobis supponitur dari concomitante idea causæ externæ; ergo (*per Schol. Prop. 13. hujus*), si aliquem imaginamur Lætitia vel Tristitia afficere rem, quam amamus, erga eundem Amore vel Odio afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Propositio 21. nobis explicat, quid sit *Commiseratio*, quam definire possumus, quod *sit Tristitia orta ex alterius damno.* Quo autem nomine appellanda sit Lætitia, quæ ex alterius bono oritur, nescio. Porro *Amorem erga illum, qui alteri bene fecit, Favorem*, et contra *Odium erga illum, qui alteri male fecit, Indignationem* appellabimus. Denique notandum, nos non tantum misereri rei, quam amavimus (*ut in Prop. 21. ostendimus*): Sed etiam ejus, quam antea nullo affectu prosecuti sumus, modo eam nobis similem judicemus (ut infra ostendam); Atque adeo ei etiam favere, qui simili bene fecit, et contra in eum indignari, qui simili damnum intulit.

PROPOSITIO XXIII.

Qui id, quod odio habet, Tristitia affectum imaginatur, lætabitur; si contra idem Lætitia affectum esse imaginetur, contristabitur; et uterque hic affectus major aut minor erit, prout ejus contrarius major aut minor est in eo, quod odio habet.

DEMONSTRATIO.

Quatenus res odiosa Tristitiâ afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo majori Tristitia afficitur (*per Schol. Prop. 11. hujus*). Qui igitur (*per Prop. 20. hujus*) rem, quam odio habet, Tristitia affici imaginatur, Lætitia contra afficietur; et eo majori, quo majori Tristitia rem odiosam affectam esse imaginatur; Quod erat primum. Deinde Lætitia existentiam rei lætæ ponit

(*per idem Schol. Prop. 11. hujus*), et eo magis, quo major Lætitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, Lætitia affectum imaginatur, hæc imaginatio (*per Prop. 13. hujus*) ejusdem conatum coërcebit; hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*), is, qui odio habet, Tristitia afficietur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Lætitia vix solida et absque ullo animi conflictu esse potest. Nam (ut statim in Propositione 27. hujus ostendam) quatenus rem sibi similem Tristitiæ affectu affici imaginatur, eatenus contristari debet; et contra, si eandem Lætitia affici imaginetur. Sed hic ad solum Odium attendimus.

PROPOSITIO XXIV.

Si aliquem imaginamur Lætitia afficere rem, quam odio habemus, Odio etiam erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem rem afficere, Amore ergo ipsum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Demonstratur eodem modo hæc Propositio, ac Propositio 22. hujus, quam vide.

SCHOLIUM.

Hi et similes Odii affectus ad *Invidiam* referuntur, quæ propterea nihil aliud est, quam ipsum *Odium, quatenus id consideratur hominem ita disponere, ut malo alterius gaudeat, et contra ut ejusdem bono contristetur.*

PROPOSITIO XXV.

Id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam, Lætitia afficere imaginamur; et contra id omne negare, quod nos, vel rem amatam, Tristitia afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Quod rem amatam Lætitia vel Tristitia afficere imaginamur, id nos Lætitia vel Tristitia afficit (*per Prop. 21. hujus*). At Mens (*per Prop. 12. hujus*) ea, quæ nos Lætitia afficiunt, quantum potest conatur imaginari, hoc est (*per Prop. 17. p. 2. et ejus Coroll.*) ut præsentia contemplari; et contra (*per Prop. 13. hujus*), quæ nos Tristitia afficiunt, eorum existentiam secludere; ergo id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam, Lætitia afficere imaginamur, et contra. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipsam Tristitia afficere imaginamur, et id contra negare quod ipsam Lætitia afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Sequitur hæc Propositio ex Propositione 23., ut præcedens ex Propositione 21. hujus.

SCHOLIUM.

His videmus, facile contingere, ut homo de se deque re amata plus justo, et contra de re, quam odit, minus justo sentiat; quæ quidem imaginatio, quando ipsum hominem respicit, qui de se plus justo sentit, Superbia vocatur, et species Delirii est, quia homo oculis apertis somniat, se omnia illa posse, quæ sola imaginatione assequitur, quæque propterea veluti realia contemplatur, iisque exultat, quamdiu ea imaginari non potest, quæ horum existentiam secludunt, et ipsius agendi potentiam determinant. *Est* igitur *Superbia Lætitia ex eo orta, quod homo de se plus justo sentit.* Deinde *Lætitia, quæ ex eo oritur, quod homo de alio plus justo sentit, Existimatio* vocatur; et illa denique *Despectus, quæ ex eo oritur, quod de alio minus justo sentit.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex eo, quod rem nobis similem, et quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipso simili affectu afficimur.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines sunt Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa veluti nobis præsentia repræsentant (*per Scholl. Prop. 17. p. 2.*); hoc est (*per Prop. 16. p. 2.*) quarum ideæ naturam nostri Corporis, et simul præsentem externi corporis naturam involvunt. Si igitur corporis externi natura similis sit naturæ nostri Corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem nostri Corporis involvet similem affectioni corporis externi; et consequenter, si aliquem nobis

similem aliquo affectu affectum imaginamur, hæc imaginatio affectionem nostri Corporis huic affectui similem exprimet; adeoque ex hoc, quod rem aliquam nobis similem aliquo affectu affici imaginamur, simili cum ipsa affectu afficimur. Quod si rem nobis similem odio habeamus, eatenus (*per Prop. 23. hujus*) contrario affectu cum ipsa afficiemur, non autem simili. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc affectuum imitatio, quando ad Tristitiam refertur, vocatur *Commiseratio* (*de qua vide Schol. Prop. 22. hujus*); sed ad Cupiditatem relata *Æmulatio*, quæ proinde nihil aliud *est*, quam *alicujus rei Cupiditas, quæ in nobis ingeneratur ex eo, quod alios nobis similes eandem Cupiditatem habere imaginamur.*

COROLLARIUM I.

Si aliquem, quem nullo affectu prosecuti sumus, imaginamur Lætitia afficere rem nobis similem, Amore erga eundem afficiemur. Si contra eundem imaginamur eandem Tristitia afficere, contra Odio erga ipsum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Hæc eodem modo ex Propositione præcedente demonstratur, ac Propositio 22. hujus ex Propositione 21.

COROLLARIUM II.

Rem, cujus nos miseret, odio habere non possumus ex eo, quod ipsius miseria nos Tristitia afficit.

DEMONSTRATIO.

Si enim ex eo nos eandem odio habere possemus, tum (*per Prop. 23. hujus*) ex ipsius Tristitia lætaremur, quod est contra hypothesin.

COROLLARIUM III.

Rem, cujus nos miseret, a miseria quantum possumus liberare conabimur.

DEMONSTRATIO.

Id, quod rem, cujus nos miseret, Tristitia afficit, nos simili etiam Tristitia afficit (*per Prop. præced.*); adeoque omne id, quod ejus rei existentiam tollit, sive quod rem destruit, comminisci conabimur (*per Prop. 13. hujus*), hoc est (*per Schol. Prop. 9. hujus*), id destruere appetemus, sive ad id destruendum determinabimur; atque adeo rem, cujus miseremur, a sua miseria liberare conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc voluntas sive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quod rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miseret, *Benevolentia* vocatur, quæ proinde nihil aliud *est*, quam *Cupiditas ex commiseratione orta.* Cæterum de Amore et Odio erga illum, qui rei, quam nobis similem esse imaginamur, bene aut male fecit, vide Schol. Prop. 22. hujus.

PROPOSITIO XXVIII.

Id omne, quod ad Lætitiam conducere imaginamur, conamur promovere ut fiat; quod vero eidem repugnare, sive ad Tristitiam conducere imaginamur, amovere vel destruere conamur.

DEMONSTRATIO.

Quod ad Lætitiam conducere imaginamur, quantum possumus, imaginari conamur (*per Prop. 12. hujus*); hoc est (*per Prop. 17. p. 2.*), id quantum possumus conabimur ut præsens sive ut actu existens contemplari. Sed Mentis conatus seu potentia in cogitando æqualis, et simul, naturâ est cum Corporis conatu seu potentia in agendo (*ut clare sequitur ex Coroll. Prop. 7. et Coroll. Prop. 11. p. 2.*): ergo, ut id existat, absolute conamur, sive (*quod per Schol. Prop. 9. hujus idem est*) appetimus et intendimus; Quod erat primum. Deinde si id, quod Tristitiæ causam esse credimus, hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), si id, quod odio habemus, destrui imaginamur, lætabimur (*per Prop. 20. hujus*); adeoque idem (*per primam hujus partem*) conabimur destruere, sive (*per Prop. 13. hujus*) a nobis amovere, ne ipsum ut præsens contemplemur; Quod erat secundum. Ergo id omne, quod ad Lætitiam, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Nos id omne etiam agere conabimur, quod [1] *homines cum*

[1] N. B. Intellige hic et in seqq. homines, quos nullo affectu prosequuti sumus.

Lætitia aspicere imaginamur, et contra id agere aversabimur, quod homines aversari imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo, quod imaginamur homines aliquid amare vel odio habere, nos idem amabimus vel odio habebimus (*per Prop. 27. hujus*); hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), eo ipso ejus rei præsentia lætabimur vel contristabimur; adeoque (*per præc. Prop.*) id omne, quod homines amare sive cum Lætitia aspicere imaginamur, conabimur agere, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus aliquid agendi, et etiam omittendi, ea sola de causa, ut hominibus placeamus, vocatur *Ambitio*, præsertim quando adeo impense vulgo placere conamur, ut cum nostro aut alterius damno quædam agamus vel omittamus; alias *Humanitas* appellari solet. Deinde Lætitiam, qua alterius actionem, qua nos conatus est delectari, imaginamur, *Laudem* voco: Tristitiam vero, qua contra ejusdem actionem aversamur, *Vituperium* voco *.

PROPOSITIO XXX.

Si quis aliqid egit, quod reliquos Lætitia afficere imaginatur, is Lætitia, concomitante idea sui tanquam causa, afficietur; sive se ipsum cum Lætitia contemplabitur. Si contra aliquid egit, quod reliquos Tristitia afficere imaginatur, se ipsum cum Tristitia contra contemplabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui se reliquos Lætitia vel Tristitia afficere imaginatur, eo ipso (*per Prop. 27. hujus*) Lætitia vel Tristitia afficietur. Cum autem homo (*per Prop. 19. et 23. p. 2.*) sui sit conscius per affectiones, quibus ad agendum determinatur; ergo, qui aliquid egit, quod ipse imaginatur reliquos Lætitia afficere, Lætitia cum conscientia sui tanquam causa afficietur, sive seipsum cum Lætitia contemplabitur, et contra. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum Amor (*per Schol. Prop. 13. hujus*) sit Lætitia concomitante idea causæ externæ, et Odium Tristitia concomitante etiam

* Aliter Tract. Polit. 2. § 24.

idea causæ externæ; erit ergo hæc Lætitia et Tristitia Amoris et Odii species. Sed quia Amor et Odium ad objecta externa referuntur, ideo hos Affectus aliis nominibus significabimus; nempe Lætitiam concomitante idea causæ externæ * *Gloriam*, et Tristitiam huic contrariam *Pudorem* appellabimus: Intellige, quando Lætitia vel Tristitia ex eo oritur, quod homo se laudari vel vituperari credit; alias Lætitiam concomitante idea causæ externæ ** *Acquiescentiam in se ipso*, Tristitiam vero eidem contrariam *Pœnitentiam* vocabo. Deinde quia (*per Coroll. Prop. 17. p. 2*) fieri potest, ut Lætitia, qua aliquis se reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantum sit, et (*per Prop. 25. hujus*) unusquisque de se id omne conatur imaginari, quod se Lætitia afficere imaginatur; facile ergo fieri potest, ut gloriosus superbus sit, et se omnibus gratum esse imaginetur, quando omnibus molestus est.

PROPOSITIO XXXI.

Si aliquem imaginamur amare, vel cupere, vel odio habere aliquid, quod ipsi amamus, cupimus, vel odio habemus, eo ipso rem constantius amabimus, etc. Si autem id, quod amamus, eum aversari imaginamur, vel contra, tum animi fluctuationem patiemur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo solo, quod aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipso idem amabimus (*per Prop. 27. hujus*). At sine hoc nos idem amare supponimus **; accedit ergo Amori nova causa, a qua fovetur; atque adeo id, quod amamus, hoc ipso constantius amabimus. Deinde ex eo, quod aliquem aliquid aversari imaginamur, idem aversabimur (*per eandem Prop.*) At si supponamus, nos eodem tempore id ipsum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus et aversabimur, sive (*vid. Schol. Prop. 17. hujus*) animi fluctuationem partiemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc et ex Prop. 28. hujus sequitur, unumquemque quantum

* Vers. Belg. et Camerer: *internae*, collata *Expl. Defin. Affect. 24.* At vide supra *Schol. 2. Prop. 8. p. 1*, quid sibi velit *causa externa;* quam in eodem, atque causatum, Individuo sedem habere nihil vetat.

** Vers. Belg.: *wij onderstellen dat wij.* — Corrigenda Ed Pr.: *supponimur.*

potest conari, ut unusquisque id, quod ipse amat, amet, et quod ipse odit, odio etiam habeat; unde illud Poëtæ *:

Speremus pariter, pariter metuamus amantes;
Ferreus est, si quis, quod sinit alter, amat.

SCHOLIUM.

Hic conatus efficiendi, ut unusquisque probet id, quod ipse amat vel odio habet, revera est Ambitio (*vid. Schol. Prop.* 29. *hujus*); atque adeo videmus, unumquemque ex natura appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant; quod dum omnes pariter appetunt, pariter sibi impedimento, et dum omnes ab omnibus laudari seu amari volunt, odio invicem sunt.

PROPOSITIO XXXII.

Si aliquem re aliqua, qua unus solus potiri potest, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illa re potiatur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo solo, quod aliquem re aliqua gaudere imaginamur (*per Prop. 27. hujus cum ejusdem 1. Coroll.*), rem illam amabimus, eaque gaudere cupiemus. At (*per hypothesin*) huic Lætitiæ obstare imaginamur, quod ille eadem hac re gaudeat **; ergo (*per Prop. 28. hujus*), ne ille eadem potiatur, conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque, cum hominum natura plerumque ita comparatum esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant, et (*per Prop. præc.*) eo majore odio, quo rem, qua alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde, ex eadem naturæ humanæ proprietate, ex qua sequitur, homines esse misericordes, sequi etiam, eosdem esse invidos et ambitiosos. Denique, si ipsam experientiam consulere velimus, ipsam hæc omnia docere experiemur; præsertim si ad priores nostræ ætatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuo veluti in æquilibrio est, ex hoc solo ridere vel flere experimur, quod alios ridere vel flere vident; et quicquid præterea vident alios facere, id imitari statim cupiunt, et omnia denique sibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirum quia rerum imagines, ut diximus, sunt ipsæ humani Corporis affectiones, sive modi, quibus Corpus humanum a causis externis afficitur disponiturque ad hoc vel illud agendum.

* Ovid. Amor. II. 19, mutato versuum ordine.
** Saisset, Camerer: *potiatur*.

PROPOSITIO XXXIII.

Cum rem nobis similem amamus, conamur, quantum possumus, efficere, ut nos contra amet.

DEMONSTRATIO.

Rem, quam amamus, præ reliquis, quantum possumus, imaginari conamur (*per Prop. 12. hujus*). Si igitur res nobis sit similis, ipsam præ reliquis Lætitia afficere conabimur (*per Prop. 29. hujus*), sive conabimur, quantum possumus, efficere, ut res amata Lætitia afficiatur concomitante idea nostri, hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ut nos contra amet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo magis gloriabimur.

DEMONSTRATIO.

Nos (*per Prop. præced.*) conamur, quantum possumus, ut res amata nos contra amet; hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ut res amata Lætitia afficiatur concomitante idea nostri. Quo itaque rem amatam majori Lætitia nostra de causa affectam esse imaginamur, eo magis hic conatus juvatur; hoc est (*per Prop. 11. hujus cum ejus Schol.*), eo majore Lætitia afficimur. At cum ex eo lætemur, quod alium nobis similem Lætitia affecimus, tum nosmet cum Lætitia contemplamur (*per Prop. 30. hujus*): ergo quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo majori Lætitia nosmet contemplabimur, sive (*per Schol. Prop. 30. hujus*) eo magis gloriabimur .*Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Si quis imaginatur rem amatam eodem vel arctiore vinculo Amicitiæ, quo ipse eadem solus potiebatur, alium sibi jungere, Odio erga ipsam rem amatam afficietur, et illi alteri invidebit.

DEMONSTRATIO.

Quo quis majore amore rem amatam erga se affectam esse imaginatur, eo magis gloriabitur (*per præced. Prop.*), hoc est (*per Sch. Prop. 30. hujus*) lætabitur; adeoque (*per Prop. 28. hujus*) conabitur, quantum potest, imaginari rem amatam ipsi

quam arctissime devinctam; qui quidem conatus sive appetitus fomentatur, si alium idem sibi cupere imaginatur (*per Prop. 31. hujus*). At hic conatus sive appetitus ab ipsius rei amatæ imagine concomitante imagine illius, quem res amata sibi jungit, coërceri supponitur; ergo (*per Schol. Prop. 11. hujus*) eo ipso Tristitia afficietur, concomitante idea rei amatæ tanquam causa, et simul imagine alterius; hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), odio erga rem amatam afficietur, et simul erga illum alterum (*per Coroll. Prop. 15. hujus*), cui propterea (*per Prop. 23. hujus*), quod re amata delectatur, invidebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hoc Odium erga rem amatam Invidiæ junctum *Zelotypia* vocatur, quæ proinde nihil aliud est, quam animi fluctuatio orta ex Amore et Odio simul, concomitante idea alterius, cui invidetur. Præterea hoc Odium erga rem amatam majus erit pro ratione Lætitiæ, qua Zelotypus ex reciproco rei amatæ Amore solebat affici, et etiam pro ratione affectus, quo erga illum, quem sibi rem amatam jungere imaginatur, affectus erat. Nam si eum oderat, eo ipso rem amatam (*per Prop. 24. hujus*) odio habebit, quia ipsam id, quod ipse odio habet, Lætitia afficere imaginatur; et etiam (*per Coroll. Prop. 15. hujus*) ex eo, quod rei amatæ imaginem imagini ejus, quem odit, jungere cogitur. Quæ ratio plerumque locum habet in Amore erga fœminam; qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri sese prostituere, non solum ex eo, quod ipsius appetitus coërcetur, contristabitur, sed etiam, quia rei amatæ imaginem pudendis et excrementis alterius jungere cogitur, eandem aversatur; ad quod denique accedit, quod Zelotypus non eodem vultu, quem res amata ei præbere solebat, ab eadem excipiatur, qua etiam de causa amans contristatur, ut jam ostendam.

PROPOSITIO XXXVI.

Qui rei, qua semel delectatus est, recordatur, cupit eadem cum iisdem potiri circumstantiis, ac cum primo ipsa delectatus est.

DEMONSTRATIO.

Quicquid homo simul cum re, quæ ipsum delectavit, vidit, id omne (*per Prop. 15. hujus*) erit per accidens Lætitiæ causa; adeoque (*per Prop. 28. hujus*) omni eo simul cum re, quæ ipsum delectavit, potiri cupiet, sive re cum omnibus iisdem circumstantiis potiri cupiet, ac cum primo eadem delectatus est. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Si itaque unam ex iis circumstantiis deficere compererit, amans contristabitur.

DEMONSTRATIO.

Nam quatenus aliquam circumstantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod ejus rei existentiam secludit. Cum autem ejus rei sive circumstantiæ (*per Prop. præc.*) sit præ amore cupidus, ergo (*per Prop. 19. hujus*), quatenus eandem deficere imaginatur, contristabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Tristitia, quatenus absentiam ejus, quod amamus, respicit, *Desiderium* vocatur.

PROPOSITIO XXXVII.

Cupiditas, quæ præ Tristitia vel Lætitia, præque Odio vel Amore oritur, eo est major, quo affectus major est.

DEMONSTRATIO.

Tristitia hominis agendi potentiam (*per Schol. Prop. 11. hujus*) minuit vel coërcet, hoc est, (*per Prop. 7 hujus*) conatum, quo homo in suo esse perseverare conatur, minuit vel coërcet; adeoque (*per Prop. 5. hujus*) huic conatui est contraria; et quicquid homo Tristitia affectus conatur, est Tristitiam amovere. At (*per Tristitiae Defin.*) quo Tristitia major est, eo majori parti hominis agendi potentiæ necesse est opponi; ergo quo major Tristitia est, eo majore agendi potentia conabitur homo contra Tristitiam amovere; hoc est (*per Schol. Prop. 9. hujus*), eo majore cupiditate sive appetitu conabitur Tristitiam amovere. Deinde, quoniam Lætitia (*per idem Schol. Prop. 11 hujus*) hominis agendi potentiam auget vel juvat, facile eâdem viâ demonstratur, quod homo, Lætitia affectus, nihil aliud cupit, quam eandem conservare, idque eo majore Cupiditate, quo Lætitia major erit. Denique, quoniam Odium et Amor sunt ipsi Lætitiæ vel Tristitiæ affectus, sequitur eodem modo, quod conatus, appetitus, sive Cupiditas, quæ præ Odio vel Amore oritur, major erit pro ratione Odii et Amoris. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Si quis rem amatam odio habere inceperit, ita ut Amor plane aboleatur, eandem majore odio, ex pari causa, prosequetur, quam

si ipsam nunquam amavisset, et eo majori, quo Amor antea major fuerat.

DEMONSTRATIO.

Nam si quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures ejus appetitus coërcentur, quam si eandem non amavisset. Amor namque Lætitia est (*per Schol. Prop. 13 hujus*), quam homo, quantum potest (*per Prop. 28 hujus*), conservare conatur; idque (*per idem Schol.*) rem amatam ut præsentem contemplando, eandemque (*per Prop 21 hujus*) Lætitia, quantum potest, afficiendo; qui quidem conatus (*per Prop. præc.*) eo est major quo amor major est, ut et conatus efficiendi, ut res amata ipsum contra amet (*vid. Prop. 33 hujus*). At hi conatus odio erga rem amatam coërcentur (*per Coroll. Prop. 13. et per Prop 23. hujus*); ergo amans (*per Schol. Prop. 11. hujus*) hac etiam de causa Tristitia afficietur, et eo majori, quo Amor major fuerat; hoc est, præter Tristitiam, quæ Odii fuit causa, alia ex eo oritur, quod rem amavit, et consequenter majore Tristitiæ affectu rem amatam contemplabitur, hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*) majori odio prosequetur, quam si eandem non amivisset, et eo majori, quo amor major fuerat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Qui aliquem Odio habet, ei malum inferre conabitur, nisi ex eo majus sibi malum oriri timeat: et contra, qui aliquem amat, ei eadem lege benefacere conabitur.

DEMONSTRATIO.

Aliquem odio habere est (*per Schol. Prop. 13. hujus*) aliquem ut Tristitiæ causam imaginari; adeoque (*per Prop. 28. hujus*) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere vel destruere conabitur. Sed si inde aliquid tristius, sive (quod idem est) majus malum sibi timeat, idque se vitare posse credit, non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, a malo inferendo (*per eandem Prop. 28. hujus*) abstinere cupiet; idque (*per Prop. 37. hujus*) majore conatu, quam quo tenebatur inferendi malum, qui propterea prævalebit, ut volebamus. Secundæ partis demonstratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Per *bonum* hic intelligo omne genus Lætitiæ, et quicquid porro ad eandem conducit, et præcipue id, quod desiderio, qualecunque illud sit, satisfacit. Per *malum* autem omne Tristitiæ genus, et præcipue id, quod desiderium frustratur. Supra enim (*in Schol. Prop. 9 hujus*) ostendimus, nos nihil cupere, quia id bonum esse judicamus, sed contra id bonum vocamus, quod cupimus; et consequenter id, quod aversamur, malum appellamus; quare unusquisque ex suo affectu judicat seu æstimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid pejus, et quid denique optimum, quidve pessimum sit. Sic Avarus argenti copiam optimum, ejus autem inopiam pessimum judicat. Ambitiosus autem nihil æque ac Gloriam cupit, et contra nihil æque ac Pudorem reformidat. Invido deinde nihil jucundius quam alterius infelicitas, et nihil molestius quam aliena felicitas; ac sic unusquisque ex suo affectu rem aliquam bonam aut malam, utilem aut inutilem esse judicat. Cæterum hic affectus, quo homo ita disponitur, ut id, quod vult, nolit, vel ut id, quod non vult, velit, *Timor* vocatur, qui proinde nihil aliud est, quam *metus, quatenus homo ab eodem disponitur ad malum, quod futurum judicat, minore vitandum* (*Vid. Prop. 28 hujus*). Sed si malum, quod timet, Pudor sit, tum Timor appellatur *Verecundia*. Denique si Cupiditas malum futurum vitandi coërcetur Timore alterius mali, ita ut quid potius velit, nesciat, tum Metus vocatur *Consternatio*, præcipue si utrumque malum, quod timetur, ex maximis sit.

PROPOSITIO XL.

Qui se odio haberi ab aliquo imaginatur, nec se ullam odii causam illi dedisse credit, eundem odio contra habebit.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipso etiam odio afficietur (*per Prop. 27. hujus*), hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), Tristitia concomitante idea causæ externæ. At ipse (*per hypothesin*) nullam hujus Tristitiæ causam imaginatur præter illum, qui ipsum odio habet; ergo ex hoc, quod se odio haberi ab aliquo imaginatur, Tristitiâ afficietur concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, sive (*per idem Schol.*) eundem odio habebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quod si se justam Odii causam præbuisse imaginatur, tum

(*per Prop. 30. hujus et ejusdem Schol.*) Pudore afficietur. Sed hoc (*per Prop. 25. hujus*) raro contingit. Præterea hæc Odii reciprocatio oriri etiam potest ex eo, quod Odium sequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur (*per Prop. 39. hujus*). Qui igitur se odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicujus mali sive Tristitiæ causam imaginabitur; atque adeo Tristitiâ afficietur, seu Metu, concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, tanquam causa, hoc est, odio contra afficietur, ut supra.

COROLLARIUM. I.

Qui, quem amat, odio erga se affectum imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur, ab eodem se odio haberi, determinatur (*per Prop. præced.*) ad eundem contra odio habendum. At (*per hypothesin*) ipsum nihilominus amat: ergo Odio et Amore simul conflictabitur.

COROLLARIUM II.

Si aliquis imaginatur, ab aliquo, quem antea nullo affectu prosecutus est, malum aliquod præ Odio sibi illatum esse, statim idem malum eidem referre conabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem Odio erga se affectum esse imaginatur, eum contra (*per præced. Prop.*) odio habebit, et (*per Prop. 26. hujus*) id omne comminisci conabitur, quod eundem possit Tristitia afficere, atque id eidem (*per Prop. 39. hujus*) inferre studebit. At (*per hypothesin*) primum, quod hujusmodi imaginatur, est malum sibi illatum; ergo idem statim eidem inferre conabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Conatus malum inferendi ei, quem odimus, *Ira* vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi *Vindicta* appellatur.

PROPOSITIO XLI.

Si quis ab aliquo se amari imaginatur, nec se ullam ad id causam dedisse credit (quod per Coroll. Prop. 15. et per Prop. 16. hujus fieri potest), *eundem contra amabit.*

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio eadem via demonstratur ac præcedens. Cujus etiam Scholium vide.

SCHOLIUM.

Quod si se justam Amoris causam præbuisse crediderit, gloriabitur (*per Prop. 30. hujus cum ejusdem Schol.*); quod quidem (*per Prop. 25. hujus*) frequentius contingit, et cujus contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo se odio haberi imaginatur (*vide Schol. Prop. præced.*). Porro hic reciprocus Amor, et consequenter (*per Prop. 39. hujus*) conatus benefaciendi ei, qui nos amat, quique (*per eandem Prop. 39. hujus*) nobis benefacere conatur, *Gratia* seu *Gratitudo* vocatur; atque adeo apparet, homines longe paratiores esse ad Vindictam, quam ad referendum beneficium.

COROLLARIUM.

Qui ab eo, quem odio habet, se amari imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Quod eadem via, qua primum præcedentis Coroll., demonstratur.

SCHOLIUM.

Quod si Odium prævaluerit, ei, a quo amatur, malum inferre conabitur; qui quidem affectus *Crudelitas* appellatur, præcipue si illum, qui amat, nullam Odii communem causam præbuisse creditur.

PROPOSITIO XLII.

Qui in aliquem, Amore aut spe Gloriæ motus, beneficium contulit, contristabitur, si viderit, beneficium ingrato animo accipi.

DEMONSTRATIO.

Qui rem aliquam sibi similem amat, conatur, quantum potest, efficere, ut ab ipsa contra ametur (*per Prop. 33. hujus*), Qui igitur præ amore in aliquem beneficium contulit, id facit desiderio, quo tenetur, ut contra ametur, hoc est (*per Prop. 34. hujus*) spe Gloriæ, sive (*per Schol. Prop. 30. hujus*) Lætitiæ; adeoque (*per Prop. 12. hujus*) hanc Gloriæ causam, quantum potest, imaginari, sive ut actu existentem contemplari conabitur. At (*per hypothesin*) aliud imaginatur, quod ejusdem causæ existentiam secludit: ergo (*per Prop. 19. hujus*) eo ipso contristabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Odium reciproco odio augetur, et Amore contra deleri potest.

DEMONSTRATIO.

Qui eum, quem odit, Odio contra erga se affectum esse imaginatur, eo ipso (*per Prop. 40. hujus*) novum Odium oritur, durante (*per hypothesin*) adhuc primo. Sed si contra eundem Amore erga se affectum esse imaginatur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (*per Prop. 30. hujus*) se ipsum cum Lætitia contemplatur, et eatenus (*per Prop. 29. hujus*) eidem placere conabitur; hoc est (*per Prop. 41.* * *hujus*), eatenus conatur ipsum odio non habere, nullaque Tristitia afficere; qui quidem conatus (*per Prop. 37. hujus*) major vel minor erit pro ratione affectus, ex quo oritur; atque adeo si major fuerit illo, qui ex Odio oritur, et quo rem, quam odit (*per Prop. 26. hujus*), Tristitiâ afficere conatur, ei prævalebit, et Odium ex animo delebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Odium, quod Amore plane vincitur, in Amorem transit; et Amor propterea major est, quam si Odium non præcessisset.

DEMONSTRATIO

eodem modo procedit ac Propositionis 38. hujus. Nam qui rem, quam odit, sive quam cum Tristitia contemplari solebat, amare incipit, eo ipso, quod amat, lætatur, et huic Lætitiæ, quam Amor involvit (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 13. hujus*), illa etiam accedit, quæ ex eo oritur, quod conatus amovendi Tristitiam, quam Odium involvit (*ut in Prop. 37. hujus ostendimus*), prorsus juvatur, concomitante idea ejus, quem odio habuit, tanquam causa.

SCHOLIUM.

Quamvis res ita se habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere, vel Tristitia affici, ut majori hac Lætitia fruatur; hoc est, nemo spe damnum recuperandi, damnum sibi inferri cupiet, nec ægrotare desiderabit spe convalescendi. Nam unusquisque suum esse conservare, et Tristitiam, quantum, potest, amovere semper conabitur. Quod si contra concipi posset, hominem posse cupere aliquem odio habere, ut eum postea majori amore prosequatur, tum eundem odio habere semper desiderabit. Nam quo Odium majus fuerit, eo Amor erit major,

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr.: 40.

atque adeo desiderabit semper, ut Odium magis magisque augeatur, et eadem de causa homo magis ac magis ægrotare conabitur, ut majori Lætitia ex restauranda valetudine postea fruatur; atque adeo semper ægrotare conabitur, quod (*per Prop. 6. hujus*) est absurdum.

PROPOSITIO XLV.

Si quis aliquem sibi similem Odio in rem sibi similem, quam amat, affectum esse imaginatur, eum odio habebit.

DEMONSTRATIO.

Nam res amata eum, qui ipsam odit, odio contra habet (*per Prop. 40. hujus*): adeoque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipso rem amatam Odio, hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*) Tristitiâ, affectam esse imaginatur, et consequenter (*per Prop. 21. hujus*) contristatur, idque concomitante idea ejus, qui rem amatam odit, tanquam causa; hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ipsum odio habebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVI.

Si quis ab aliquo cujusdam * *classis sive nationis a sua diversae, Lætitia vel Tristitia affectus fuerit, concomitante ejus idea, sub nomine universali classis vel nationis, tanquam causa: is non tantum illum, sed omnes ejusdem classis vel nationis amabit vel odio habebit.*

DEMONSTRATIO.

Hujus rei demonstratio patet ex Propositione 16. hujus Partis.

PROPOSITIO XLVII.

Lætitia, quæ ex eo oritur, quod scilicet rem, quam odimus, destrui, aut alio malo affici imaginamur, non oritur absque ulla animi Tristitia.

DEMONSTRATIO

patet ex Prop. 27. hujus. Nam quatenus rem nobis similem Tristitia affici imaginamur, eatenus contristamur.

SCHOLIUM.

Potest hæc Propositio etiam demonstrari ex Corollario Pro-

* Ed. Pr.; *cujusdem*. Corrigenda: *ejusdem*.

positionis 17. Partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis ipsa actu non existat, eandem tantum ut præsentem contemplamur, Corpusque eodem modo afficitur; quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo determinatur ad eandem cum Tristitia contemplandum; quæ determinatio, manente adhuc rei imagine, coërcetur quidem memoriâ illarum rerum, quæ hujus existentiam secludunt, sed non tollitur: atque adeo homo eatenus tantum lætatur, quatenus hæc determinatio coërcetur; et hinc fit, ut hæc Lætitia, quæ ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties ejusdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando ejusdem rei imago excitatur, quia hæc ipsius rei existentiam involvit, hominem determinat ad rem cum eadem Tristitia contemplandum, qua eandem contemplari solebat, cum ipsa existeret. Sed quia ejusdem rei imagini alias junxit, quæ ejusdem existentiam secludunt, ideo hæc ad Tristitiam determinatio statim coërcetur, et homo de novo lætatur, et hoc toties, quoties hæc repetitio fit. Atque hæc eadem est causa, cur homines lætantur, quoties alicujus jam præteriti mali recordantur, et cur pericula, a quibus liberati sunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur, et ad id metuendum determinantur; quæ determinatio de novo coërcetur ideâ libertatis, quam hujus periculi ideæ junxerunt, cum ab eodem liberati sunt, quæque eos de novo securos reddit; atque adeo de novo lætantur.

PROPOSITIO XLVIII.

Amor et Odium ex gr. erga Petrum destruitur, si Tristitia, quam hoc, et Lætitia, quam ille involvit, ideæ alterius causæ jungatur; et eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non solum fuisse alterutrius causam.

DEMONSTRATIO

patet ex sola Amoris et Odii definitione; quam vide in Schol. Prop. 13. hujus. Nam propter hoc solum Lætitia vocatur Amor, et Tristitia Odium erga Petrum, quia scilicet Petrus hujus vel illius effectus causa esse consideratur. Hoc itaque prorsus vel ex parte sublato, affectus quoque erga Petrum prorsus vel ex parte diminuitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Amor et Odium erga rem, quam liberam esse imaginamur, major ex pari causa uterque debet esse, quam erga necessariam.

DEMONSTRATIO.

Res, quam liberam esse imaginamur, debet (*per Defin. 7. p. 1.*) per se absque aliis percipi. Si igitur eandem Lætitiæ vel Tristitiæ causam esse imaginemur, eo ipso (*per Schol. Prop. 13. hujus*) eandem amabimus vel odio habebimus, idque (*per Prop. præced.*) summo Amore vel Odio, qui ex dato affectu oriri potest. Sed si rem, quæ ejusdem affectus est causa, ut necessariam imaginemur, tum (*per eandem Defin. 7. p. 1.*) ipsam non solam, sed cum aliis ejusdem affectus causam esse imaginabimur, atque adeo (*per Prop. præc.*) Amor et Odium erga ipsam minor erit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc sequitur, homines, quia se liberos esse existimant, majore Amore vel Odio se invicem prosequi, quam alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de qua vide Prop. 27, 34, 40, et 43. hujus.

PROPOSITIO L.

Res quæcunque potest esse per accidens Spei aut Metus causa.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio eadem via demonstratur, qua Propositio 15. hujus, quam vide una cum Schol. Propositionis 18. hujus.

SCHOLIUM.

Res, quæ per accidens Spei aut Metus sunt causæ, bona aut mala omina vocantur. Deinde quatenus hæc eadem omina sunt Spei aut Metus causa, eatenus (*per Defin. Spei et Metus, quam vide in Schol. 2. Prop. 18. hujus*) Lætitiæ aut Tristitiæ sunt causa, et consequenter (*per Coroll. Prop. 15. hujus*) eatenus eadem amamus vel odio habemus, et (*per Prop. 28. hujus*) tanquam media ad ea, quæ speramus, adhibere, vel tanquam obstacula aut Metus causas amovere conamur. Præterea ex Propositione 25. hujus sequitur, nos natura ita esse constitutos, ut ea, quæ speramus, facile, quæ autem timemus, difficile credamus, et ut de iis plus minusve justo sentiamus. Atque ex his ortæ sunt Superstitiones, quibus homines ubique conflictantur. Cæterum non puto operæ esse pretium, animi hic ostendere fluctuationes, quæ ex Spe et Metu oriuntur; quandoquidem ex sola horum affectuum definitione sequitur, non dari Spem sine

Metu, neque Metum sine Spe (ut fusius suo loco explicabimus); et præterea quandoquidem, quatenus aliquid speramus aut metuimus, eatenus idem amamus vel odio habemus; atque adeo quicquid de Amore et Odio diximus, facile unusquisque Spei et Metui applicare poterit.

PROPOSITIO LI.

Diversi homines ab uno eodemque objecto diversimode affici possunt, et unus idemque homo ab uno eodemque objecto potest diversis temporibus diversimode affici.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum (*per Post. 3. p. 2.*) a corporibus externis plurimis modis afficitur. Possunt igitur eodem tempore duo homines diversimode esse affecti; atque adeo (*per Axiom. 1., quod est post Lemma 3., quod vide post Prop. 13. p. 2.*) ab uno eodemque objecto possunt diversimode affici. Deinde (*per idem Postul.*) Corpus humanum potest jam hoc jam alio modo esse affectum; et consequenter (*per idem Axiom.*) ab uno eodemque objecto diversis temporibus diversimode affici. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque fieri posse, ut quod hic amat, alter odio habeat; et quod hic metuit, alter non metuat; et ut unus idemque homo jam amet, quod antea oderit, et ut jam audeat, quod antea timuit, etc. Deinde, quia unusquisque ex suo affectu judicat, quid bonum, quid malum, quid melius, et quid pejus sit (*vide Schol. Prop. 39. hujus*), sequitur, homines tam judicio quam affectu variare [1] posse; et hinc fit, ut cum alios aliis comparamus, ex sola affectuum differentia a nobis distinguantur, et ut alios intrepidos, alios timidos, alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ego *intrepidum* vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere soleo; et si præterea ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas malum inferendi ei, quem odit, et benefaciendi ei, quem amat, non coërcetur timore mali, a quo ego contineri soleo, ipsum *audacem* appellabo. Deinde ille mihi *timidus* videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere soleo; et si insuper ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas coërcetur

---

[1] N. B. Posse hoc fieri, tametsi Mens humana pars esset divini intellectus, ostendimus in Schol. Prop. 13 [Ed. Pr.: 17. Fortasse: *Coroll. Prop. 11.*] *p. 2.*

timore mali, quod me continere nequit, ipsum *pusillanimem* esse dicam; et sic unusquisque judicabit. Denique ex hac hominis natura et judicii inconstantia, ut et quod homo sæpe ex solo affectu de rebus judicat, et quod res, quas ad Lætitiam vel Tristitiam facere credit, quasque propterea (*per Prop. 28. hujus*), ut fiant, promovere, vel amovere conatur, sæpe non nisi imaginariæ sint; ut jam taceam alia, quæ in 2. Parte ostendimus, de rerum incertitudine; facile concipimus, hominem posse sæpe in causa esse, tam ut contristetur, quam ut lætetur, sive ut tam Tristitia quam Lætitia afficiatur, concomitante idea sui tanquam causa; atque adeo facile intelligimus, quid Pœnitentia, et quid Acquiescentia in se ipso * sit. Nempe *Pœnitentia est Tristitia concomitante idea sui*, et *Acquiescentia in se ipso * est Lætitia concomitante idea sui, tanquam causa*, et hi affectus vehementissimi sunt, quia homines se liberos esse credunt (*vid. Prop. 49. hujus*).

PROPOSITIO LII.

Objectum, quod simul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus, non tamdiu contemplabimur, ac illud, quod aliquid singulare habere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Simulatque objectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, statim et aliorum recordamur (*per Prop. 18. p. 2., cujus etiam Schol. vide*), et sic ex unius contemplatione statim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem est ratio objecti, quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus. Nam eo ipso supponimus, nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verum cum supponimus, nos in objecto aliquo aliquid singulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quam quod Mens, dum illud objectum contemplatur, nullum aliud in se habeat, in cujus contemplationem ex contemplatione illius incidere potest; atque adeo ad illud solum contemplandum determinata est. Ergo objectum, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Mentis affectio, sive rei singularis imaginatio, quatenus sola in Mente versatur, vocatur *Admiratio*; quæ si ab objecto,

---

* Ed. Pr.: *in se ipsâ.*

quod timemus, moveatur, *Consternatio* dicitur, quia mali Admiratio hominem suspensum in sola sui contemplatione ita tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare posset. Sed si id, quod admiramur, sit hominis alicujus prudentia, industria, vel aliquid hujusmodi, quia eo ipso hominem nobis longe antecellere contemplamur, tum Admiratio vocatur *Veneratio*; alias *Horror*, si hominis iram, invidiam, etc. admiramur. Deinde, si hominis, quem amamus, prudentiam, industriam, etc. admiramur, Amor eo ipso (*per Prop. 12. hujus*) major erit, et hunc Amorem Admirationi sive Venerationi junctum *Devotionem* vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam possumus Odium, Spem, Securitatem, et alios Affectus Admirationi junctos; atque adeo plures Affectus deducere poterimus, quam qui receptis vocabulis indicari solent. Unde apparet, Affectuum nomina inventa esse magis ex eorum vulgari usu, quam ex eorundem accurata cognitione.

Admirationi opponitur *Contemptus*, cujus tamen causa hæc plerumque est, quod sc. ex eo, quod aliquem rem aliquam admirari, amare, metuere, etc. videmus, vel ex eo, quod res aliqua primo aspectu apparet similis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus, etc. (*per Prop. 15. cum ejus Coroll. et Prop. 27. hujus*), determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum etc. Sed si ex ipsius rei præsentia, vel accuratiore contemplatione, id omne de eadem negare cogamur, quod causa Admirationis, Amoris, Metus etc. esse potest, tum Mens ex ipsa rei præsentia magis ad ea cogitandum, quæ in objecto non sunt, quam quæ in ipso sunt, determinata manet; cum tamen contra ex objecti præsentia id præcipue cogitare soleat, quod in objecto est. Porro sicut Devotio ex rei, quam amamus, Admiratione, sic *Irrisio* ex rei, quam odimus vel metuimus, Contemptu oritur, et *Dedignatio* ex stultitiæ Contemptu, sicuti Veneratio ex Admiratione prudentiæ. Possumus denique Amorem, Spem, Gloriam, et alios Affectus junctos Contemptui concipere, atque inde alios præterea Affectus deducere, quos etiam nullo singulari vocabulo ab aliis distinguere solemus.

PROPOSITIO LIII.

Cum Mens se ipsam, suamque agendi potentiam contemplatur, lætatur; et eo magis, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.

DEMONSTRATIO.

Homo se ipsum non cognoscit, nisi per affectiones sui Corporis earumque ideas (*per Prop. 19. et 23. p. 2.*). Cum ergo fit, ut Mens se ipsam possit contemplari, eo ipso ad majorem perfectionem transire, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*), Lætitia affici supponitur, et eo majori, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginari potest. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Lætitia magis magisque fovetur, quo magis homo se ab aliis laudari imaginatur. Nam quo magis se ab aliis laudari imaginatur, eo majori Lætitia alios ab ipso affici imaginatur, idque concomitante idea sui (*per Schol. Prop. 29. hujus*); atque adeo (*per Prop. 27. hujus*) ipse majore Lætitia concomitante idea sui afficitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Mens ea tantum imaginari conatur, quæ ipsius agendi potentiam ponunt.

DEMONSTRATIO.

Mentis conatus sive potentia est ipsa ipsius Mentis essentia (*per Prop. 7. hujus*): Mentis autem essentia (*ut per se notum*) id tantum, quod Mens est et potest, affirmat; at non id, quod non est neque potest; adeoque id tantum imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam affirmat sive ponit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LV.

Cum Mens suam impotentiam imaginatur, eo ipso contristatur.

DEMONSTRATIO.

Mentis essentia id tantum, quod Mens est et potest, affirmat, sive de natura Mentis est, ea tantummodo imaginari, quæ ipsius agendi potentiam ponunt (*per Prop. præced.*). Cum itaque dicimus, quod Mens, dum se ipsam contemplatur, suam imaginatur impotentiam, nihil aliud dicimus, quam quod, dum Mens aliquid imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam ponit, hic ejus conatus coërcetur, sive (*per Schol. Prop. 11. hujus*) quod ipsa contristatur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Tristitia magis ac magis fovetur, si se ab aliis vituperari

imaginatur; quod eodem modo demonstratur, ac Coroll. Prop. 53. hujus.

SCHOLIUM.

Hæc Tristitia concomitante idea nostræ imbecillitatis *Humilitas* appellatur; Lætitia autem, quæ ex contemplatione nostri oritur, *Philautia*, vel *Acquiescentia in se ipso* vocatur. Et quoniam hæc toties repetitur, quoties homo suas virtutes sive suam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unusquisque facta sua narrare, suique tam corporis quam animi vires ostentare gestiat, et ut homines hac de causa sibi invicem molesti sint. Ex quibus iterum sequitur, homines natura esse invidos (*vid. Schol. Prop. 24. et Schol. Prop. 32. hujus*), sive ob suorum æqualium imbecillitatem gaudere, et contra propter eorundem virtutem contristari. Nam quoties unusquisque suas actiones imaginatur, toties Lætitia (*per Prop. 53. hujus*) afficitur, et eo majore, quo actiones plus perfectionis exprimere, et easdem distinctius imaginatur; hoc est (*per illa, quæ in Schol. 1 Prop. 40. p. 2. dicta sunt*), quo magis easdem ab aliis distinguere et ut res singulares contemplari potest. Quare unusquisque ex contemplatione sui tunc maxime gaudebit, quando aliquid in se contemplatur, quod de reliquis negat. Sed si id, quod de se affirmat, ad universalem hominis vel animalis ideam refert, non tantopere gaudebit; et contra contristabitur, si suas, ad aliorum actiones comparatas, imbecilliores esse imaginetur; quam quidem Tristitiam (*per Prop. 28. hujus*) amovere conabitur, idque suorum æqualium actiones perperam interpretando, vel suas quantum potest adornando. Apparet igitur, homines natura proclives esse ad Odium et Invidiam, ad quam accedit ipsa educatio. Nam parentes solo honoris et Invidiæ stimulo liberos ad virtutem concitare solent. Sed scrupulus forsan remanet, quod non raro hominum virtutes admiremur, eosque veneremur. Hunc ergo ut amoveam, sequens addam Corollarium.

COROLLARIUM.

Nemo virtutem alicui, nisi æquali, invidet.

DEMONSTRATIO.

Invidia est ipsum Odium (*vid. Schol. Prop. 24. hujus*), sive (*per Schol. Prop. 13. hujus*) Tristitia, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) affectio, qua hominis agendi potentia seu conatus coërcetur. At homo (*per Schol. Prop. 9. hujus*) nihil agere

conatur neque cupit, nisi quod ex data sua natura sequi potest; ergo homo nullam de se agendi potentiam seu (quod idem est) virtutem prædicari cupiet, quæ naturæ alterius est propria, et suæ aliena; adeoque ejus Cupiditas coërceri, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) ipse contristari, nequit ex eo, quod aliquam virtutem in aliquo ipsi dissimili contemplatur, et consequenter neque ei invidere poterit. At quidem suo æquali, qui cum ipso ejusdem naturæ supponitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum igitur supra in Scholio Propositionis 52. hujus Partis dixerimus, non hominem venerari ex eo, quod ipsius prudentiam, fortitudinem, etc. admiramur, id fit (*ut ex ipsa Prop. patet*) quia has virtutes ei singulariter inesse, et non ut nostræ naturæ communes imaginamur; adeoque easdem ipsi non magis invidebimus, quam arboribus altitudinem, et leonibus fortitudinem, etc.

PROPOSITIO LVI.

Lætitiæ, Tristitiæ, et Cupiditatis, et consequenter uniuscujusque affectus, qui ex his componitur, ut animi Fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe Amoris, Odii, Spei, Metus, etc., tot species dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur.

DEMONSTRATIO.

Lætitia et Tristitia, et consequenter affectus, qui ex his componuntur vel ex his derivantur, passiones sunt (*per Schol. Prop. 11. hujus*); nos autem (*per Prop. 1. hujus*) necessario patimur, quatenus ideas habemus inadæquatas; et quatenus easdem habemus (*per Prop. 3. hujus*), eatenus tantum patimur, hoc est (*vid. Schol. 1. Prop. 40. p. 2.*), eatenus tantum necessario patimur, quatenus imaginamur, sive (*vid. Prop. 17. p. 2. cum ejus Schol.*) quatenus afficimur affectu, qui naturam nostri Corporis et naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuscujusque passionis ita necassario debet explicari, ut objecti, a quo afficimur, natura exprimatur. Nempe Lætitia, quæ ex objecto ex. gr. A oritur, naturam ipsius objecti A, et Lætitia, quæ ex objecto B oritur, ipsius objecti B naturam involvit; atque adeo hi duo Lætitiæ affectus natura sunt diversi, quia ex causis diversæ naturæ oriuntur. Sic etiam Tristitiæ affectus, qui ex uno objecto oritur, diversus natura est a Tristitia, quæ ab alia causa oritur; quod etiam de Amore, Odio,

Spe, Metu, animi Fluctuatione, etc. intelligendum est: ac proinde Lætitiæ, Tristitiæ, Amoris, Odii, etc. tot species necessario dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque essentia, seu natura, quatenus ex data quacunque ejus constitutione determinata concipitur ad aliquid agendum (*vid. Schol. Prop. 9. hujus*); ergo, prout unusquisque a causis externis hac aut illa Lætitiæ, Tristitiæ, Amoris, Odii, etc. specie afficitur, hoc est, prout ejus natura hoc aut alio modo constituitur, ita ejus Cupiditas alia atque alia esse, et natura unius a natura alterius Cupiditatis tantum differre necesse est, quantum affectus, a quibus unaquæque oritur, inter se differunt. Dantur itaque tot species Cupiditatis, quot sunt species Lætitiæ, Tristitiæ, Amoris, etc., et consequenter (*per jam ostensa*) quot sunt objectorum species, a quibus afficimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Inter affectuum species, quæ (*per Prop. præc.*) perplurimæ esse debent, insignes sunt *Luxuria, Ebrietas, Libido, Avaritia,* et *Ambitio,* quæ non nisi Amoris vel Cupiditatis sunt notiones, quæ hujus utriusque affectus naturam explicant per objecta, ad quæ referuntur. Nam per Luxuriam, Ebrietatem, Libidinem, Avaritiam, et Ambitionem nihil aliud intelligimus, quam convivandi, potandi, coëundi, divitiarum, et gloriæ immoderatum Amorem vel Cupiditatem. Præterea hi affectus, quatenus eos per solum objectum, ad quod referuntur, ab aliis distinguimus, contrarios non habent. Nam *Temperantia,* quam Luxuriæ, et *Sobrietas,* quam Ebrietati, et denique *Castitas,* quam Libidini opponere solemus, affectus seu passiones non sunt, sed animi indicant potentiam, quæ hos affectus moderatur. Cæterum reliquas Affectuum species hic explicare nec possum (quia tot sunt, quot objectorum species), nec, si possem, necesse est. Nam ad id, quod intendimus, nempe ad affectuum vires, et Mentis in eosdem potentiam, determinandum, nobis sufficit, uniuscujusque effectus generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis, Affectuum et Mentis communes proprietates intelligere, ut determinare possimus, qualis et quanta sit Mentis potentia in moderandis et coërcendis Affectibus. Quamvis itaque magna sit differentia inter hunc et illum Amoris, Odii, vel Cupiditatis affectum, ex. gr. inter Amorem erga liberos et inter Amorem erga uxorem, nobis tamen has differentias cognoscere, et affectuum naturam et originem ulterius indagare, non est opus.

PROPOSITIO LVII.

Quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Axiom. 1., quod vide post Lem. 3. Schol. Prop. 13. p. 2. At nihilominus eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonstrabimus.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum quas dedimus definitiones ostendunt. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque natura seu essentia (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 9. hujus*); ergo uniuscujusque individui Cupiditas a Cupiditate alterius tantum discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt. Lætitia deinde et Tristitia passiones sunt, quibus uniuscujusque potentia seu conatus in suo esse perseverandi augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur (*per Prop. 11. hujus et ejus Schol.*). At per conatum in suo esse perseverandi, quatenus ad Mentem et Corpus simul refertur, Appetitum et Cupiditatem intelligimus (*vide Schol. Prop. 9. hujus*); ergo Lætitia et Tristitia est ipsa Cupiditas sive Appetitus, quatenus a causis externis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur, hoc est (*per idem Schol.*), est ipsa cujusque natura; atque adeo uniuscujusque Lætitia vel Tristitia a Lætitia vel Tristitia alterius tantum etiam discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt; et consequenter quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc sequitur, affectus animalium, quæ irrationalia dicuntur (bruta enim sentire nequaquam dubitare possumus, postquam Mentis novimus originem), ab affectibus hominum tantum differre, quantum eorum natura a natura humana differt. Fertur quidem equus et homo Libidine procreandi; at ille Libidine equina, hic autem humana. Sic etiam Libidines et Appetitus insectorum, piscium, et avium, alii atque alii esse debent. Quamvis itaque unumquodque individuum sua, qua constat, natura contentum vivat eaque gaudeat, vita tamen illa, qua unumquodque est contentum, et gaudium nihil aliud est, quam idea seu anima ejusdem individui, atque adeo gaudium unius a gaudio alterius tantum natura

discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt. Denique ex præcedenti Propositione sequitur, non parum etiam interesse inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, et inter gaudium, quo potitur Philosophus, quod hic in transitu monere volui. Atque hæc de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatenus patitur. Superest, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

PROPOSITIO LVIII.

Præter Lætitiam et Cupiditatem, quæ passiones sunt, alii Lætitiæ et Cupiditatis affectus dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.

DEMONSTRATIO.

Cum Mens se ipsam suamque agendi potentiam concipit, lætatur (*per Prop. 53. hujus*): Mens autem se ipsam necessario contemplatur, quando veram sive adæquatam ideam concipit (*per Prop. 43. p. 2.*). At Mens quasdam ideas adæquatas concipit (*per Schol. 2. Prop. 40. p. 2.*). Ergo eatenus etiam lætatur, quatenus ideas adæquatas concipit, hoc est (*per Prop. 1. hujus*) quatenus agit. Deinde Mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, in suo esse perseverare conatur (*per Prop. 9. hujus*): At per conatum Cupiditatem intelligimus (*per ejusdem Schol.*); ergo Cupiditas ad nos refertur, etiam quatenus intelligimus, sive (*per Prop. 1. hujus*) quatenus agimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIX.

Inter omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, referuntur, nulli sunt, quam qui ad Lætitiam vel Cupiditatem referuntur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones ostendunt. Per Tristitiam autem intelligimus, quod Mentis cogitandi potentia minuitur vel coërcetur (*per Prop. 11. hujus et ejus Schol.*); adeoque Mens quatenus contristatur, eatenus ejus intelligendi, hoc est ejus agendi potentia (*per Prop. 1. hujus*) minuitur vel coërcetur; adeoque nulli Tristitiæ affectus ad Mentem referri possunt, quatenus agit; sed tantum affectus Lætitiæ et Cupiditatis, qui (*per Prop. præc.*) eatenus etiam ad Mentem referuntur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Omnes actiones, quæ sequuntur ex affectibus, qui ad Mentem referuntur, quatenus intelligit, ad *Fortitudinem* refero, quam in Animositatem et Generositatem distinguo. Nam per *Animositatem* intelligo *Cupiditatem, qua unusquisque conatur suum esse ex solo Rationis dictamine conservare.* Per *Generositatem* autem *Cupiditatem* intelligo, *qua unusquisque ex solo Rationis dictamine conatur reliquos homines juvare, et sibi amicitia jungere.* Eas itaque actiones, quæ solum agentis utile intendunt, ad Animositatem, et quæ alterius etiam utile intendunt, ad Generositatem refero. Temperantia igitur, Sobrietas, et Animi in periculis Præsentia, etc. Animositatis sunt species; Modestia autem, Clementia etc. species Generositatis sunt. Atque his puto me præcipuos affectus, animique fluctuationes, quæ ex compositione trium primitivorum affectuum, nempe Cupiditatis, Lætitiæ, et Tristitiæ oriuntur, explicuisse, perque primas suas causas ostendisse. Ex quibus apparet, nos a causis externis multis modis agitari, nosque perinde ut maris undæ, a contrariis ventis agitatæ, fluctuari, nostri eventus atque fati inscios. At dixi, me præcipuos tantum, non omnes, qui dari possunt, animi conflictus ostendisse. Nam eadem via, qua supra, procedendo facile possumus ostendere, Amorem esse junctum Pœnitentiæ, Dedignationi, Pudori, etc. Imo unicuique ex jam dictis clare constare credo, affectus tot modis alii cum aliis posse componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum institutum præcipuos tantum enumeravisse sufficit; nam reliqui, quos omisi, plus curiositatis quam utilitatis haberent. Attamen de Amore hoc notandum restat, quod scilicet sæpissime contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut Corpus ex ea fruitione novam acquirat constitutionem, a qua aliter determinatur, et aliæ rerum imagines in eo excitantur, et simul Mens alia imaginari, aliaque cupere incipit. Ex. gr. cum aliquid, quod nos sapore delectare solet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quamdiu eodem sic fruimur, stomachus adimpletur, Corpusque aliter constituitur. Si igitur, Corpore jam aliter disposito, ejusdem cibi imago, quia ipse præsens adest, fomentetur, et consequenter conatus etiam, sive Cupiditas, eundem comedendi; huic Cupiditati seu conatui nova illa constitutio repugnabit, et consequenter cibi, quem appetebamus, præsentia odiosa erit, et hoc est, quod Fastidium et Tædium vocamus. Cæterum Corporis affectiones externas, quæ in affectibus observantur, ut sunt tremor, livor

singultus, risus, etc. neglexi, quia ad solum Corpus absque ulla ad Mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quædam notanda sunt, quas propterea hic ordi ne repetam, et quid in unaquaque observandum est, iisdem interponam.

AFFECTUUM DEFINITIONES.

I.

Cupiditas est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

EXPLICATIO.

Diximus supra in Scholio Propositionis 9. hujus Partis, Cupiditatem esse appetitum cum ejusdem conscientia; appetitum autem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata est ad ea agendum quæ ipsius conservationi inserviunt. Sed in eodem Scholio etiam monui, me revera inter humanum appetitum et Cupiditatem nullam agnoscere differentiam. Nam sive homo sui appetitus sit conscius, sive non sit, manet tamen appetitus unus idemque; atque adeo, ne tautologiam committere viderer, Cupiditatem per appetitum explicare nolui, sed eandem ita definire studui, ut omnes humanæ naturæ conatus, quos nomine appetitus, voluntatis, cupiditatis, vel impetus significamus, una comprehenderem. Potueram enim dicere, Cupiditatem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum; sed ex hac definitione (*per Prop. 23. p. 2.*) non sequeretur, quod Mens possit suæ Cupiditatis sive appetitus esse conscia. Igitur, ut hujus conscientiæ causam involverem, necesse fuit (*per eandem Prop.*) addere, *quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata etc.* Nam per affectionem humanæ essentiæ quamcunque ejusdem essentiæ constitutionem intelligimus, sive ea sit innata, sive quod ipsa per solum Cogitationis, sive per solum Extensionis attributum concipiatur, sive denique quod ad utrumque simul referatur. Hic igitur Cupiditatis nomine intelligo hominis quoscunque conatus, impetus, appetitus, et volitiones, qui pro varia ejusdem hominis constitutione varii, et non raro adeo sibi invicem oppositi sunt, ut homo diversimode trahatur, et, quo se vertat, nesciat.

II.

Lætitia est hominis transitio a minore ad majorem perfectionem.

III.

Tristitia est hominis transitio a majore ad minorem perfectionem.

EXPLICATIO.

Dico transitionem. Nam Lætitia non est ipsa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam transit, nasceretur, ejusdem absque Lætitiæ affectu compos esset; quod clarius apparet ex Tristitiæ affectu, qui huic est contrarius. Nam quod Tristitia in transitione ad mincrem perfectionem consistit, non autem in ipsa minore perfectione, nemo negare potest, quandoquidem homo eatenus contristari nequit, quatenus alicujus perfectionis est particeps. Nec dicere possumus, quod Tristitia in privatione majoris perfectionis consistat; nam privatio nihil est, Tristitiæ autem affectus actus est, qui propterea nullus alius esse potest, quam actus transeundi ad minorem perfectionem, hoc est, actus quo hominis agendi potentia minuitur vel coercetur (*vide Schol. Prop. 11. hujus*). Cæterum definitiones Hilaritatis, Titillationis, Melancholiæ, et Doloris omitto, quia ad Corpus potissimum referuntur, et non nisi Lætitiæ aut Tristitiæ sunt species.

IV.

Admiratio est rei alicujus imaginatio, in qua Mens defixa propterea manet, quia hæc singularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem. *Vide Prop. 52. hujus cum ejusdem Schol.*

EXPLICATIO.

In Scholio Propositionis 18. Partis 2. ostendimus, quænam sit causa, cur Mens ex contemplatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet quia earum rerum imagines invicem concatenatæ et ita ordinatæ sunt, ut alia aliam sequatur; quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova est, sed Mens in ejusdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis causis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novæ imaginatio in se considerata ejusdem naturæ est ac reliquæ; et hac de causa ego Admirationem inter affectus non numero, nec causam video, cur id facerem, quandoquidem hæc Mentis distractio ex nulla causa positiva, quæ Mentem ab aliis distrahat, oritur, sed tantum ex eo, quod causa, cur Mens ex unius rei

contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit. Tres igitur (*ut in Schol. Prop. 11. hujus monui*) tantum affectus primitivos seu primarios agnosco, nempe Lætitiæ, Tristitiæ, et Cupiditatis; nec alia de causa verba de Admiratione feci, quam quia usu factum est, ut quidam affectus, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari soleant. quando ad objecta, quæ admiramur, referuntur; quæ quidem ratio me ex æquo movet, ut etiam Contemptus definitionem his adjungam.

V.

Contemptus est rei alicujus imaginatio, quæ Mentem adeo parum tangit, ut ipsa Mens ex rei præsentia magis moveatur ad ea imaginandum, quæ in ipsa re non sunt, quam quæ in ipsa sunt. *Vid. Schol. Prop. 52. hujus.*

Definitiones Venerationis et Dedignationis missas hic facio. quia nulli, quod sciam, affectus ex his nomen trahunt.

VI.

Amor est Lætitia concomitante idea causæ externæ.

EXPLICATIO.

Hæc Definitio satis clare Amoris essentiam explicat; illa vero Auctorum, qui definiunt *Amorem esse voluntatem amantis se jungendi rei amatæ,* non Amoris essentiam, sed ejus proprietatem exprimit, et, quia Amoris essentia non satis ab Auctoribus perspecta fuit, ideo neque ejus proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt; et hinc factum, ut eorum definitionem admodum obscuram esse omnes judicaverint. Verum notandum, cum dico, proprietatem esse in amante, se voluntate jungere rei amatæ, me per voluntatem non intelligere consensum, vel animi deliberationem seu liberum decretum (nam hoc fictitium esse demonstravimus Propositione 48. partis 2.), nec etiam Cupiditatem sese jungendi rei amatæ, quando abest, vel perseverandi in ipsius præsentia, quando adest; potest namque amor absque hac aut illa Cupiditate concipi; sed per voluntatem me Acquiescentiam intelligere, quæ est in amante ob rei amatæ præsentiam, a qua Lætitia amantis corroboratur, aut saltem fovetur.

VII.

Odium est Tristitia concomitante idea causæ externæ.

EXPLICATIO.

Quæ hic notanda sunt, ex dictis in præcedentis Definitionis Explicatione facile percipiuntur. *Vide præterea Schol. Prop. 13.* * *hujus.*

VIII.

Propensio est Lætitia concomitante idea alicujus rei, quæ per accidens causa est Lætitiæ.

IX.

Aversio est Tristitia concomitante idea alicujus rei, quæ per accidens causa est Tristitiæ. *De his vide Schol. Prop. 15. hujus.*

X.

Devotio est Amor erga eum, quem admiramur.

EXPLICATIO.

Admirationem oriri ex rei novitate, ostendimus Propositione 52. hujus. Si igitur contingat, ut id, quod admiramur, sæpe imaginemur **, idem admirari desinemus; atque adeo videmus, Devotionis affectum facile in simplicem Amorem degenerare.

XI.

Irrisio est Lætitia orta ex eo, quod aliquid, quod contemnimus in re, quam odimus, ei inesse imaginamur.

EXPLICATIO.

Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eadem existentiam negamus (*vide Schol. Prop. 52. hujus*), et eatenus (*per Prop. 20. hujus*) lætamur. Sed quoniam supponimus, hominem id, quod irridet, odio tamen habere, sequitur, hanc Lætitiam solidam non esse. *Vid. Schol. Prop. 47. hujus.*

XII.

Spes est inconstans Lætitia, orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus.

XIII.

Metus est inconstans Tristitia, orta ex idea rei futuræ vel

* Bruder. — Ed. Pr.: *Schol. Prop. 11.*
** Gfrörer, Bruder, Riedel. — Ed. Pr.: *imaginamur.*

præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus. *Vide de his Schol. 2. Prop. 18. hujus.*

EXPLICATIO.

Ex his definitionibus sequitur, non dari Spem sine Metu, neque Metum sine Spe. Qui enim Spe pendet et de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari supponitur, quod rei futuræ existentiam secludit; atque adeo eatenus contristari (*per Prop. 19. hujus*), et consequenter, dum Spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contra in Metu est, hoc est, de rei, quam odit, eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod ejusdem rei existentiam secludit; atque adeo (*per Prop. 20. hujus*) lætatur, et consequenter eatenus Spem habet, ne eveniat.

XIV.

Securitas est Lætitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de qua dubitandi causa sublata est.

XV.

Desperatio est Tristitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ de qua dubitandi causa sublata est.

EXPLICATIO.

Oritur itaque ex Spe Securitas, et ex Metu Desperatio, quando de rei eventu dubitandi causa tollitur; quod fit, quia homo rem præteritam vel futuram adesse imaginatur et ut præsentem contemplatur, vel quia alia imaginatur, quæ existentiam earum rerum secludunt, quæ ipsi dubium injiciebant. Nam tametsi de rerum singularium eventu (*per Coroll. Prop. 31. p. 2.*) nunquam possumus esse certi, fieri tamen potest, ut de earum eventu non dubitemus. Aliud enim esse ostendimus (*vide Schol. Prop. 49. p. 2.*) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeo fieri potest, ut ex imagine rei præteritæ aut futuræ eodem Lætitiæ vel Tristitiæ affectu afficiamur, ac ex rei præsentis imagine, ut in Propositione 18. hujus demonstravimus, quam cum ejusdem Scholio vide.

XVI.

Gaudium est Lætitia concomitante idea rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVII.

Conscientiæ morsus est Tristitia concomitante idea rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVIII.

Commiseratio est Tristitia concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis similem esse imaginamur, evenit. *Vid. Schol. Prop. 22. et Schol. Prop. 27. hujus.*

EXPLICATIO.

Inter Commiserationem et Misericordiam nulla videtur esse differentia, nisi forte, quod Commiseratio singularem affectum respiciat, Misericordia autem ejus habitum.

XIX.

Favor est Amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

XX.

Indignatio est Odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

EXPLICATIO.

Hæc nomina ex communi usu aliud significare scio. Sed meum institutum non est, verborum significationem, sed rerum naturam explicare, easque iis vocabulis indicare, quorum significatio, quam ex usu habent, a significatione, qua eadem usurpare volo, non omnino abhorret, quod semel monuisse sufficiat. Cæterum horum affectuum causam vide in Corollario 1. Propositionis 27. et Scholio * Propositionis 22. hujus Partis.

XXI.

Existimatio est de aliquo præ Amore plus justo sentire.

XXII.

Despectus est de aliquo præ Odio minus justo sentire.

EXPLICATIO.

Est itaque Existimatio Amoris, et Despectus Odii effectus sive proprietas; atque adeo potest *Existimatio* etiam definiri, quod sit *Amor, quatenus hominem ita afficit, ut de re amata plus*

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *Scholiis.*

justo sentiat, et contra *Despectus*, quod sit *Odium, quatenus hominem ita afficit, ut de eo, quem odio habet, minus justo sentiat*. Vide de his Schol. Prop. 26. hujus.

XXIII.

Invidia est Odium, quatenus hominem ita afficit, ut ex alterius felicitate contristetur, et contra, ut ex alterius malo gaudeat.

EXPLICATIO.

Invidiæ opponitur communiter Misericordia, quæ proinde, invita vocabuli significatione, sic definiri potest.

XXIV.

Misericordia est Amor, quatenus hominem ita afficit, ut ex bono alterius gaudeat, et contra ut ex alterius malo contristetur.

EXPLICATIO.

Cæterum de Invidia vide Schol. Prop. 24. et Schol. Prop. 32. hujus. Atque hi affectus Lætitiæ et Tristitiæ sunt, quos idea rei externæ comitatur tanquam causa per se vel per accidens. Hinc ad alios transeo, quos idea rei internæ comitatur tanquam causa.

XXV.

Acquiescentia in se ipso est Lætitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI.

Humilitas est Tristitia orta ex eo, quod homo suam impotentiam sive imbecillitatem contemplatur.

EXPLICATIO.

Acquiescentia in se ipso Humilitati opponitur, quatenus per eandem intelligimus Lætitiam, quæ ex eo oritur, quod nostram agendi potentiam contemplamur; sed quatenus per ipsam etiam intelligimus Lætitiam concomitante idea alicujus facti, quod nos ex Mentis libero decreto fecisse credimus, tum Pœnitentiæ opponitur, quæ a nobis sic definitur.

XXVII.

Pœnitentia est Tristitia concomitante idea alicujus facti, quod nos ex libero Mentis decreto fecisse credimus.

EXPLICATIO.

Horum affectuum causas ostendimus in Schol. Prop. 51. hujus, et Prop. 53, 54, et 55. hujus, ejusque Schol. De libero autem Mentis decreto vide Schol. Prop. 35. p. 2. Sed hic præterea notandum venit, mirum non esse, quod omnes omnino actus, qui ex consuetudine *pravi* vocantur, sequatur Tristitia, et illos, qui *recti* dicuntur, Lætitia. Nam hoc ab educatione potissimum pendere, facile ex supra dictis intelligimus. Parentes nimirum, illos exprobrando, liberosque propter eosdem sæpe objurgando, hos contra suadendo et laudando, effecerunt, ut Tristitiæ commotiones illis, Lætitiæ vero his jungerentur. Quod ipsa etiam experientia comprobatur. Nam consuetudo et Religio non est omnibus eadem, sed contra, quæ apud alios sacra, apud alios profana, et quæ apud alios honesta, apud alios turpia sunt. Prout igitur unusquisque educatus est, ita facti alicujus pœnitet, vel eodem gloriatur.

XXVIII.

Superbia est de se præ Amore sui plus justo sentire.

EXPLICATIO.

Differt igitur Superbia ab Existimatione, quod hæc ad objectum externum, Superbia autem ad ipsum hominem, de se plus justo sentientem, referatur. Cæterum, ut Existimatio Amoris, sic Superbia Philautiæ effectus vel proprietas est, quæ propterea etiam definiri potest, quod sit *Amor sui, sive Acquiescentia in se ipso, quatenus hominem ita afficit, ut de se plus justo sentiat* (vid. Schol. Prop. 26. hujus). Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de se, præ odio sui, minus justo sentit; imo nemo de se minus justo sentit, quatenus imaginatur, se hoc vel illud non posse. Nam quicquid homo imaginatur se non posse, id necessario imaginatur, et hac imaginatione ita disponitur, ut id agere revera non possit, quod se non posse imaginatur. Quamdiu enim imaginatur se hoc vel illud non posse, tamdiu ad agendum non est determinatus, et consequenter tamdiu impossibile ei est, ut id agat. Verumenimvero si ad illa attendamus, quæ a sola opinione pendent, concipere poterimus fieri posse, ut homo de se minus justo sentiat; fieri enim potest, ut aliquis, dum tristis imbecillitatem contemplatur suam, imaginetur, se ab omnibus contemni, idque dum reliqui nihil minus cogitant, quam ipsum contemnere. Potest præterea homo de se minus justo

sentire, si aliquid de se in præsenti neget cum relatione ad futurum tempus, cujus est incertus; ut quod neget, se nihil certi posse concipere, nihilque nisi prava vel turpia posse cupere vel agere, etc. Possumus deinde dicere, aliquem de se minus justo sentire, cum videmus, ipsum ex nimio pudoris metu ea non audere, quæ alii ipsi æquales audent. Hunc igitur affectum possumus Superbiæ opponere, quem Abjectionem vocabo; nam ut ex Acquiescentia in se ipso Superbia, sic ex Humilitate Abjectio oritur, quæ proinde a nobis sic definitur.

XXIX.

Abjectio est de se præ Tristitia minus justo sentire.

EXPLICATIO.

Solemus tamen sæpe Superbiæ Humilitatem opponere, sed tum magis ad utriusque effectus quam naturam attendimus. Solemus namque illum superbum vocare, qui nimis gloriatur (*vid. Schol. Prop. 30. hujus*), qui non nisi virtutes suas, et aliorum non nisi vitia narrat, qui omnibus præferri vult, et qui denique ea gravitate et ornatu incedit, quo solent alii, qui longe supra ipsum sunt positi. Contra illum humilem vocamus, qui sæpius erubescit, qui sua vitia fatetur, et aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit, et qui denique submisso capite ambulat, et se ornare negligit. Cæterum hi affectus, nempe Humilitas et Abjectio, rarissimi sunt. Nam natura humana, in se considerata, contra eosdem, quantum potest, nititur (*vide Prop. 13. et 54.* * *hujus*); et ideo, qui maxime creduntur abjecti et humiles esse, maxime plerumque ambitiosi et invidi sunt.

XXX.

Gloria est Lætitia concomitante idea alicujus nostræ actionis, quam alios laudare imaginamur.

XXXI.

Pudor est Tristitia concomitante idea alicujus actionis, quam alios vituperare imaginamur.

EXPLICATIO.

De his vide Scholium Propositionis 30. hujus Partis. Sed hic

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr., Kirchmann: 15 et 34. — Corrigenda. Vers. Belg., Gfrörer, Bruder, Saisset: 15 et 54.

notanda est differentia, quæ est inter Pudorem et Verecundiam. Est enim Pudor Tristitia, quæ sequitur factum, cujus pudet. Verecundia autem est Metus seu Timor Pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiæ opponi solet Impudentia, quæ revera affectus non est, ut suo loco ostendam: sed affectuum nomina (ut jam monui) magis eorum usum quam naturam respiciunt. Atque his Lætitiæ et Tristitiæ affectus, quos explicare proposueram, absolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad Cupiditatem refero.

XXXII.

Desiderium est Cupiditas sive Appetitus re aliqua potiundi, quæ ejusdem rei memoriâ fovetur, et simul aliarum rerum memoriâ, quæ ejusdem rei appetendæ existentiam secludunt, coërcetur.

EXPLICATIO.

Cum alicujus rei recordamur, ut jam sæpe diximus, eo ipso disponimur ad eandem eodem affectu contemplandum, ac si res præsens adesset; sed hæc dispositio, seu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quæ existentiam ejus, cujus recordamur, secludunt. Quando itaque rei meminimus, quæ nos aliquo Lætitiæ genere afficit, eo ipso conamur eandem, cum eodem Lætitiæ affectu, ut præsentem contemplari, qui quidem conatus statim cohibetur memoria rerum, quæ illius existentiam secludunt. Quare desiderium revera Tristitia est, quæ Lætitiæ opponitur illi, quæ ex absentia rei, quam odimus, oritur, de qua vide Scholium Propositionis 47. hujus Partis. Sed quia nomen *Desiderium* Cupiditatem respicere videtur, ideo hunc affectum ad Cupiditatis affectus refero.

XXXIII.

Æmulatio est alicujus rei Cupiditas, quæ nobis ingeneratur ex eo, quod alios eandem Cupiditatem habere imaginamur.

EXPLICATIO.

Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt; vel etiam ille, qui ex eo, quod aliquem manum suam combussisse videt, manum ad se contrahit, corpusque movet, quasi ipsius manus combureretur; eum imitari quidem alterius affectum, sed non eundem æmulari dicemus; non quia aliam æmulationis, aliam imitationis novimus causam, sed quia usu

factum est, ut illum tantum vocemus æmulum, qui id, quod honestum, utile, vel jucundum esse judicamus, imitatur. Cæterum de Æmulationis causa vide Propositionem 27. hujus Partis cum ejus Scholio. Cur autem huic affectui plerumque juncta sit Invidia, de eo vide Propositionem 32. hujus cum ejusdem Scholio.

XXXIV.

Gratia seu *Gratitudo* est Cupiditas, seu Amoris studium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. *Vide Prop. 39. cum Schol. Prop. 41. hujus.*

XXXV.

Benevolentia est Cupiditas benefaciendi ei, cujus nos miseret. *Vide Schol. Prop. 27. hujus.*

XXXVI.

Ira est Cupiditas, qua ex Odio incitamur ad illi, quem odimus, malum inferendum. *Vide Prop. 39. hujus.*

XXXVII.

Vindicta est Cupiditas, qua ex reciproco Odio concitamur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit. *Vide 2. Coroll. Prop. 40. hujus cum ejusdem Schol.*

XXXVIII.

Crudelitas seu *Sævitia* est Cupiditas, qua aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus, vel cujus nos miseret.

EXPLICATIO.

Crudelitati opponitur Clementia, quæ passio non est, sed animi potentia, qua homo iram et vindictam moderatur.

XXXIX.

Timor est Cupiditas majus, quod metuimus, malum minore vitandi. *Vide Schol. Prop. 39. hujus.*

XL.

Audacia est Cupiditas, qua aliquis incitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod ejus æquales subire metuunt.

XLI.

Pusillanimitas dicitur de eo, cujus Cupiditas coërcetur timore periculi, quod ejus æquales subire audent.

EXPLICATIO.

Est igitur Pusillanimitas nihil aliud, quam Metus alicujus mali, quod plerique non solent metuere; quare ipsam ad Cupiditatis affectus non refero. Eandem tamen hic explicare volui, quia, quatenus ad Cupiditatem attendimus, affectui Audaciæ revera opponitur.

XLII.

Consternatio dicitur de eo, cujus Cupiditas malum vitandi coërcetur admiratione mali, quod timet.

EXPLICATIO.

Est itaque Consternatio Pusillanimitatis species. Sed quia Consternatio ex duplici Timore oritur, ideo commodius definiri potest, quod sit *Metus, qui hominem stupefactum aut fluctuantem ita continet, ut is malum amovere non possit.* Dico *stupefactum*, quatenus ejus Cupiditatem malum amovendi admiratione coërceri intelligimus. *Fluctuantem* autem dico, quatenus concipimus eandem Cupiditatem coërceri Timore alterius mali, quod ipsum æque cruciat: unde fit, ut, quodnam ex duobus avertat, nesciat. De his vide Schol. Prop. 39. et Schol. Prop. 52. hujus. Cæterum de Pusillanimitate et Audacia vide Schol. Prop. 51. hujus.

XLIII.

Humanitas seu *Modestia* est Cupiditas ea faciendi, quæ hominibus placent, et omittendi, quæ displicent.

XLIV.

Ambitio est immodica gloriæ Cupiditas.

EXPLICATIO.

Ambitio est Cupiditas, qua omnes effectus (*per Prop. 27. et 31. hujus*) foventur et corroborantur; et ideo hic affectus vix superari potest. Nam quamdiu homo aliqua Cupiditate tenetur, hac simul necessario tenetur. *Optimus quisque*, inquit Cicero *, *maxime gloria ducitur. Philosophi etiam libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt, etc.*.

---

* Pro Archia 11.

XLV.

Luxuria est immoderata convivandi Cupiditas, vel etiam Amor.

XLVI.

Ebrietas est immoderata potandi Cupiditas et Amor.

XLVII.

Avaritia est immoderata divitiarum Cupiditas et Amor.

XLVIII.

Libido est etiam Cupiditas et Amor in commiscendis corporibus.

EXPLICATIO.

Sive hæc coëundi Cupiditas moderata sit, sive non sit, Libido appellari solet. Porro hi quinque affectus (*ut in Schol. Prop. 56. hujus monui*) contrarios non habent. Nam Modestia species est Ambitionis, de qua vide Schol. Prop. 29. hujus; Temperantiam deinde, Sobrietatem, et Castitatem Mentis potentiam, non autem passionem indicare, jam etiam monui. Et tametsi fieri potest, ut homo avarus, ambitiosus, vel timidus a nimio cibo, potu, et coitu abstineat; Avaritia tamen, Ambitio, et Timor luxuriæ, ebrietati, vel libidini * non sunt contrarii. Nam avarus in cibum et potum alienum ingurgitare plerumque desiderat. Ambitiosus autem, modo speret fore clam, in nulla re sibi temperabit, et si inter ebrios vivat et libidinosos, ideo quia ambitiosus est, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id, quod non vult, facit. Nam quamvis mortis vitandæ causa divitias in mare projiciat, manet tamen avarus; et si libidinosus tristis est, quod sibi morem gerere nequeat, non desinit propterea libidinosus esse. Et absolute hi affectus non tam ipsos actus convivandi, potandi, etc. respiciunt, quam ipsum Appetitum et Amorem. Nihil igitur his affectibus opponi potest, præter Generositatem et Animositatem, de quibus in seqq.

Definitiones Zelotypiæ et reliquarum animi fluctuationum silentio prætermitto, tam quia ex compositione affectuum, quos jam definivimus, oriuntur, quam quia pleræque nomina non habent; quod ostendit ad usum vitæ sufficere, easdem in genere tantummodo noscere. Cæterum ex Definitionibus affectuum, quos

* Schmidt, Saisset, Auerbach. — Edd. omnes. Vers. Belg., Kirchmann: *castitati*.

explicuimus, liquet, eos omnes a Cupiditate, Lætitia, vel Tristitia oriri, seu potius nihil præter hos tres esse, quorum unusquisque variis nominibus appellari solet propter varias eorum relationes et denominationes extrinsecas. Si jam ad hos primitivos, et ad ea, quæ de natura Mentis supra diximus, attendere velimus, affectus, quatenus ad solam Mentem referuntur, hic definire poterimus.

AFFECTUUM GENERALIS DEFINITIO.

Affectus, qui animi Pathema dicitur, est confusa idea, qua Mens majorem vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis, existendi vim, quam antea, affirmat, et qua data ipsa Mens ad hoc potius quam ad illud cogitandum determinatur.

EXPLICATIO.

Dico primo, Affectum seu passionem animi esse *confusam ideam*. Nam Mentem eatenus tantum pati ostendimus (*vide Prop. 3. hujus*), quatenus ideas inadæquatas sive confusas habet. Dico deinde, *qua Mens majorem vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis, existendi vim, quam antea, affirmat*. Omnes enim corporum ideæ, quas habemus, magis nostri Corporis actualem constitutionem (*per Coroll. 2. Prop. 16. p. 2.*), quam corporis externi naturam indicant; at hæc, quæ affectus formam constituit, Corporis, vel alicujus ejus partis, constitutionem indicare vel exprimere debet, quam ipsum Corpus vel aliqua ejus pars habet, ex eo, quod ipsius agendi potentia sive existendi vis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur. Sed notandum, cum dico, *majorem vel minorem existendi vim, quam antea*, me non intelligere, quod Mens præsentem Corporis constitutionem cum præterita comparat, sed quod idea, quæ affectus formam constituit, aliquid de Corpore affirmat, quod plus minusve realitatis revera involvit, quam antea. Et quia essentia Mentis in hoc consistit (*per Prop. 11. et 13. p. 2.*), quòd sui Corporis actualem existentiam affirmat, et nos per perfectionem ipsam rei essentiam intelligimus; sequitur ergo, quod Mens ad majorem minoremve perfectionem transit, quando ei aliquid de suo Corpore, vel aliqua ejus parte, affirmare contingit, quod plus minusve realitatis involvit, quam antea. Cum igitur supra dixerim, Mentis cogitandi potentiam augeri vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod Mens ideam sui Corporis, vel alicujus ejus partis, formaverit, quæ plus minusve realitatis exprimit, quam de suo Corpore affirmaverat. Nam idearum præstantia,

et actualis cogitandi potentia, ex objecti præstantia æstimatur. Addidi denique, *et qua data ipsa Mens ad hoc potius quam ad aliud cogitandum determinatur*, ut præter Lætitiæ et Tristitiæ naturam, quam prima definitionis pars explicat, Cupiditatis etiam naturam exprimerem.

Finis Tertiæ Partis.

ETHICES

PARS QUARTA,

DE SERVITUTE HUMANA,

SEU DE AFFECTUUM VIRIBUS.

PRÆFATIO.

Humanam impotentiam in moderandis et coërcendis affectibus Servitutem voco; homo enim affectibus obnoxius sui juris non est, sed fortunæ; in cujus potestate ita est, ut sæpe coäctus sit, quanquam meliora sibi videat, deteriora tamen sequi. Hujus rei causam, et quid præterea affectus boni vel mali habent, in hac Parte demonstrare proposui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione et imperfectione, deque bono et malo præfari lubet.

Qui rem aliquam facere constituit, eamque perfecit, rem suam perfectam esse, non tantum ipse, sed etiam unusquisque, qui mentem Auctoris illius operis et scopum recte noverit, aut se novisse crediderit, dicet. Ex. gr. si quis aliquod opus (quod suppono nondum esse peractum) viderit, noveritque scopum Auctoris illius operis esse domum ædificare, is domum imperfectam esse dicet, et contra perfectam, simulatque opus ad finem, quem ejus Auctor eidem dare constituerat, perductum viderit. Verum si quis opus aliquod videt, cujus simile nunquam viderat, nec mentem opificis novit, is sane scire non poterit, opusne illud perfectum an imperfectum sit. Atque hæc videtur prima fuisse horum vocabulorum significatio. Sed postquam homines ideas universales formare, et domuum, ædificiorum, turrium, etc. exemplaria excogitare, et alia rerum exemplaria aliis præferre inceperunt, factum est, ut unusquisque id perfectum vocaret, quod

cum universali idea, quam ejusmodi rei formaverat, videret convenire, et id contra imperfectum, quod cum concepto suo exemplari minus convenire videret, quanquam ex opificis sententia consummatum plane esset. Nec alia videtur esse ratio, cur res naturales etiam, quæ scilicet humana manu non sunt factæ, perfectas aut imperfectas vulgo appellent; solent namque homines tam rerum naturalium quam artificialium ideas formare universales, quas rerum veluti exemplaria habent, et quas Naturam (quam nihil nisi alicujus finis causa agere existimant) intueri credunt, sibique exemplaria proponere. Cum itaque aliquid in Natura fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei ejusmodi habent, minus convenit, ipsam Naturam tum defecisse vel peccavisse, remque illam imperfectam reliquisse credunt. Videmus itaque homines consuevisse, res naturales perfectas aut imperfectas vocare, magis ex præjudicio quam ex earum vera cognitione. Ostendimus enim in Primæ Partis Appendice, Naturam propter finem non agere; æternum namque illud et infinitum Ens, quod Deum seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturæ necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus* (Prop. 16. p. 1.). *Ratio igitur, seu causa, cur Deus seu Natura agit, et cur existit, una eademque est. Ut ergo nullius finis causâ existit, nullius etiam finis causâ agit; sed ut existendi, sic et agendi principium, vel finem, habet nullum. Causa autem, quæ finalis dicitur, nihil est præter ipsum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium seu causa primaria consideratur. Ex. gr. cum dicimus habitationem causam fuisse finalem hujus aut illius domus, nihil tum sane intelligimus aliud, quam quod homo ex eo, quod vitæ domesticæ commoda imaginatus est, appetitum habuit ædificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis causa consideratur, nihil est præter hunc singularem appetitum, qui revera causa est efficiens; quæ ut prima consideratur, quia homines suorum appetituum causas communiter ignorant. Sunt namque, ut jam sæpe dixi, suarum quidem actionum et appetituum conscii, sed ignari causarum, a quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quod præterea vulgo ajunt, Naturam aliquando deficere vel peccare, resque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in Appendice Partis Primæ egi. Perfectio igitur et imperfectio revera modi solummodo cogitandi sunt, nempe notiones, quas fingere solemus ex eo, quod ejusdem speciei aut generis individua*

* Schmidt, Auerbach, Saisset. — Ed. Pr.: *viderat.*

ad invicem comparamus: et hac de causa supra (Defin. 6. p. 2.) *dixi, me per realitatem et perfectionem idem intelligere. Solemus enim omnia Naturæ individua ad unum genus, quod generalissimum appellatur, revocare; nempe ad notionem Entis, quæ ad omnia absolute Naturæ individua pertinet. Quatenus itaque Naturæ individua ad hoc genus revocamus, et ad invicem comparamus, et alia plus entitatis seu realitatis quam alia habere comperimus, eatenus alia aliis perfectiora esse dicimus; et quatenus iisdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia, etc., eatenus ipsa imperfecta appellamus, quia nostram Mentem non æque afficiunt ac illa, quæ perfecta vocamus, et non quod ipsis aliquid, quod suum sit, deficiat, vel quod Natura peccaverit. Nihil enim naturæ alicujus rei competit, nisi id, quod ex necessitate naturæ causæ efficientis sequitur, et quicquid ex necessitate naturæ causæ efficientis sequitur, id necessario fit.*

Bonum et malum quod attinet, nihil etiam positivum in rebus, in se scilicet consideratis, indicant, nec aliud sunt præter cogitandi modos, seu notiones, quas formamus ex eo, quod res ad invicem comparamus. Nam una eademque res potest eodem tempore bona et mala, et etiam indifferens esse Ex. gr. Musica bona est Melancholico, mala Lugenti; Surdo autem neque bona neque mala. Verum, quamvis se res ita habeat, nobis tamen hæc vocabula retinenda sunt. Nam quia ideam hominis, tanquam naturæ humanæ exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex usu erit, hæc eadem vocabula eo, quo dixi, sensu retinere. Per bonum itaque in seqq. intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanæ naturæ, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus idem exemplar referamus. Deinde homines perfectiores aut imperfectiores dicemus, quatenus ad hoc idem exemplar magis aut minus accedunt. Nam apprime notandum est, cum dico, aliquem a minore ad majorem perfectionem transire, et contra, me non intelligere, quòd ex una essentia seu forma in aliam mutatur; Equus namque ex. gr. tam destruitur, si in hominem, quam si in insectum mutetur; sed quòd ejus agendi potentiam, quatenus hæc per ipsius naturam intelligitur, augeri vel minui concipimus. Denique per perfectionem in genere realitatem, uti dixi, intelligam; hoc est, rei cujuscunque essentiam, quatenus certo modo existit et operatur, nulla ipsius durationis habita ratione. Nam nulla res singularis potest ideo dici perfectior, quia plus temporis in existendo perseveravit; quippe rerum

duratio ex earum essentia determinari nequit; quandoquidem rerum essentia nullum certum et determinatum existendi tempus involvit; sed res quæcunque, sive ea perfectior sit, sive minus, eadem vi, qua existere incipit, semper in existendo perseverare poterit, ita ut omnes hac in re æquales sint.

DEFINITIONES.

I. Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile.

II. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus boni alicujus simus compotes.

(De his præcedentem vide præfationem sub finem.)

III. Res singulares voco contingentes, quatenus, dum ad earum solam essentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum existentiam necessario ponat, vel quod ipsam necessario secludat.

IV. Easdem res singulares voco possibiles, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsæ determinatæ sint ad easdem producendum.

(In Schol. 1. Prop. 33. p. 1. inter possibile et contingens nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat hæc accurate distinguere.)

V. Per contrarios affectus in seqq. intelligam eos, qui hominem diversum trahunt, quamvis ejusdem sint generis, ut luxuries et avaritia, quæ amoris sunt species; nec naturâ, sed per accidens sunt contrarii.

VI. Quid per affectum erga rem futuram, præsentem, et præteritam intelligam, explicui in Schol. 1. et 2. Prop. 18. p. 3., quod vide.

(Sed venit hic præterea notandum, quod ut loci, sic etiam temporis distantiam non nisi usque ad certum quendam limitem possumus distincte imaginari; hoc est, sicut omnia illa objecta, quæ ultra ducentos pedes a nobis distant, seu quorum distantia a loco, in quo sumus, illam superat, quam distincte imaginamur, æque a nobis distare, et perinde, ac si in eodem plano essent, imaginari solemus; sic etiam objecta, quorum existendi tempus longiore a præsenti intervallo abesse imaginamur, quam quod distincte imaginari solemus, omnia æque longe a præsenti distare imaginamur, et ad unum quasi temporis momentum referimus.)

VII. Per finem, cujus causa aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII. Per virtutem et potentiam idem intelligo; hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*), virtus, quatenus ad hominem refertur, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus potestatem habet quædam efficiendi, quæ per solas ipsius naturæ leges possunt intelligi.

AXIOMA.

Nulla res singularis in rerum Natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacunque datâ datur alia potentior, a qua illa data potest destrui.

PROPOSITIO I.

Nihil, quod idea falsa positivum habet, tollitur præsentiâ veri, quatenus verum.

DEMONSTRATIO.

Falsitas in sola privatione cognitionis, quam ideæ inadæquatæ involvunt, consistit (*per Prop. 35. p. 2.*), nec ipsæ aliquid habent positivum, propter quod falsæ dicuntur (*per Prop. 33. p. 2.*); Sed contra, quatenus ad Deum referuntur, veræ sunt (*per Prop. 32. p. 2.*). Si igitur id, quod idea falsa positivum habet, præsentiâ veri, quatenus verum est, tolleretur, tolleretur ergo idea vera a se ipsâ, quod (*per Prop. 4. p. 3.*) est absurdum. Ergo Nihil, quod idea, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Intelligitur hæc Propositio clarius ex 2. Coroll. Prop. 16. p. 2. Nam imaginatio idea est, quæ magis Corporis humani præsentem constitutionem, quam corporis externi naturam indicat; non quidem distincte, sed confuse; unde fit, ut Mens errare dicatur. Ex. gr. cum solem intuemur, eundem ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; in quo tamdiu fallimur, quamdiu veram ejus distantiam ignoramus; sed cognitâ ejusdem distantiâ tollitur quidem error, sed non imaginatio, hoc est idea solis, quæ ejusdem naturam eatenus tantum explicat, quatenus Corpus ab eodem afficitur; adeoque, quamvis veram ejusdem distantiam noscamus, ipsum nihilominus prope nobis adesse imaginabimur. Nam ut in Schol. Prop. 35. p. 2. diximus, non ea de causa solem adeo propinquum imaginamur, quia ejus veram distantiam ignoramus; sed quia Mens eatenus magnitudinem solis concipit, quatenus Corpus ab eodem afficitur. Sic cum solis radii, aquæ superficiei incidentes, ad nostros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac si in aqua esset, imaginamur, tametsi verum ejus locum noverimus; et sic reliquæ imaginationes, quibus Mens fallitur, sive eæ naturalem Corporis constitutionem, sive quod

ejusdem agendi potentiam augeri vel minui indicant, vero non sunt contrariæ, nec ejusdem præsentia evanescunt. Fit quidem, cum falso aliquod malum timemus, ut timor evanescat audito vero nuntio; sed contra etiam fit, cum malum, quod certe venturum est, timemus, ut timor etiam evanescat audito falso nuntio; atque adeo imaginationes non præsentiâ veri, quatenus verum, evanescunt, sed quia aliæ occurrunt iis fortiores, quæ rerum, quas imaginamur, præsentem existentiam secludunt, ut Prop. 17. p. 2. ostendimus.

PROPOSITIO II.

Nos eatenus patimur, quatenus Naturæ sumus pars, quæ per se absque aliis non potest concipi.

DEMONSTRATIO.

Nos tum pati dicimur, cum aliquid in nobis oritur, cujus non nisi partialis sumus causa (*per Defin. 2. p. 3.*), hoc est (*per Defin. 1. p. 3.*) aliquid, quod ex solis legibus nostræ naturæ deduci nequit. Patimur igitur, quatenus Naturæ sumus pars, quæ per se absque aliis nequit concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Vis, qua homo in existendo perseverat, limitata est, et a potentia causarum externarum infinite superatur.

DEMONSTRATIO

patet ex Axiomate hujus. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta A, potentius, et dato A datur deinde aliud, puta B, ipso A potentius, et hoc in infinitum; ac proinde potentia hominis potentiâ alterius rei definitur, et a potentia causarum externarum infinite superatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Fieri non potest, ut homo non sit Naturæ pars, et ut nullas possit pati mutationes, nisi quæ per solam suam naturam possint intelligi, quarumque adæquata sit causa.

DEMONSTRATIO.

Potentia, qua res singulares, et consequenter homo suum esse conservat, est ipsa Dei sive Naturæ potentia (*per Coroll. Prop. 24. p. 1.* *), non quatenus infinita est, sed quatenus per huma-

* Schmidt, Auerbach, Bruder, Sigwart. — Ed. Pr.: *p. 2.*

nam actualem essentiam explicari potest (*per Prop. 7. p. 3.*). Potentia itaque hominis, quatenus per ipsius actualem essentiam explicatur, pars est infinitæ Dei seu Naturæ potentiæ, hoc est (*per Prop. 34. p. 1.*) essentiæ; Quod erat primum. Deinde si fieri posset *, ut homo nullas posset * pati mutationes, nisi quæ per solam ipsius hominis naturam possint intelligi, sequeretur (*per Prop. 4. et 6. p. 3.*), ut non posset * perire, sed ut semper necessario existeret; atque hoc sequi deberet ex causa, cujus potentia finita aut infinita sit; nempe vel ex sola hominis potentia, qui scilicet potis esset, ut a se removeret reliquas mutationes, quæ a causis externis oriri possent; vel infinita Naturæ potentia, a qua omnia singularia ita dirigerentur, ut homo nullas alias posset pati mutationes, nisi quæ ipsius conservationi inserviunt. At primum (*per Prop. præced, cujus demonstratio universalis est, et ad omnes res singulares applicari potest*) est absurdum. Ergo, si fieri posset **, ut homo nullas pateretur mutationes, nisi quæ per solam ipsius hominis naturam possent intelligi, et consequenter (*sicut jam ostendimus*) ut semper necessario existeret; id sequi deberet ex Dei infinita potentia; et consequenter (*per Prop. 16. p. 1.*) ex necessitate divinæ naturæ, quatenus alicujus hominis ideâ affectus consideratur, totius Naturæ ordo, quatenus ipsa sub Extensionis et Cogitationis attributis concipitur, deduci deberet; atque adeo (*per Prop. 21. p. 1.* ***) sequeretur, ut homo esset infinitus, quod (*per 1. part. hujus demonstrationis*) est absurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, nisi quarum ipse adæquata sit causa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, hominem necessario passionibus esse semper obnoxium, communemque Naturæ ordinem sequi et eidem parere, seseque eidem, quantum rerum natura exigit, accommodare.

PROPOSITIO V.

Vis et incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantiâ, non definitur potentiâ, qua nos in existendo perseverare conamur, sed causæ externæ potentiâ cum nostra comparatâ.

* Ed. Pr.: *possit.*
** Ed. Pr.: *potest.*
*** Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr.: *p. 2.*

DEMONSTRATIO.

Passionis essentia non potest per solam nostram essentiam explicari (*per Defin. 1. et 2. p. 3.*), hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*), passionis potentia definiri nequit potentiâ, qua in nostro esse perseverare conamur, sed (*ut Prop. 16. p. 2. ostensum est*) definiri necessario debet potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Vis alicujus passionis, seu affectûs, reliquas hominis actiones, seu potentiam, superare potest, ita ut affectus pertinaciter homini adhæreat.

DEMONSTRATIO.

Vis et incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantia, definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ (*per Prop. præc.*); adeoque (*per Prop. 3. hujus*) hominis potentiam superare potest, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Affectus coërceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coërcendo.

DEMONSTRATIO.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, est idea, qua Mens majorem vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat (*per generalem Affectuum Definitionem, quæ reperitur sub finem Tertiæ Partis*). Cum igitur Mens aliquo affectu conflictatur, Corpus afficitur simul affectione, qua ejus agendi potentia augetur vel minuitur. Porro hæc Corporis affectio (*per Prop. 5. hujus*) vim a sua causa accipit perseverandi in suo esse; quæ proinde nec coërceri nec tolli potest, nisi a causa corporea (*per Prop. 6. p. 2.*), quæ Corpus afficiat affectione illi contraria (*per Prop. 5. p. 3.*) et fortiore (*per Axioma hujus*); atque adeo (*per Prop. 12. p. 2.*) Mens afficitur idea affectionis fortioris, et contrariæ priori, hoc est (*per general. Affectuum Defin.*), Mens afficietur affectu fortiori et contrario priori, qui scilicet prioris existentiam secludet vel tollet; ac proinde affectus nec tolli nec coërceri potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, nec coërceri nec tolli potest, nisi per ideam Corporis affectionis contrariæ, et fortioris affectione, qua patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coërceri nec tolli potest, nisi per affectum eodem fortiorem eique contrarium (*per Prop. præc.*), hoc est (*per gener. Affect. Defin.*), nisi per ideam Corporis affectionis fortioris et contrariæ affectioni, qua patimur.

PROPOSITIO VIII.

Cognitio boni et mali nihil aliud est, quam Lætitiæ vel Tristitiæ affectus, quatenus ejus sumus conscii.

DEMONSTRATIO.

Id bonum aut malum vocamus, quod nostro esse conservando prodest vel obest (*per Defin. 1. et 2. hujus*), hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*), quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet. Quatenus itaque (*per Defin. Lætitiæ et Tristitiæ, quas vide in Schol. Prop. 11. p. 3.*) rem aliquam nos Lætitia vel Tristitia afficere percipimus, eandem bonam aut malam vocamus; atque adeo boni et mali cognitio nihil aliud est, quam Lætitiæ vel Tristitiæ idea, quæ ex ipso Lætitiæ vel Tristitiæ affectu necessario sequitur (*per Prop. 22. p. 2.*). At hæc idea eodem modo unita est affectui, ac Mens unita est Corpori (*per Prop. 21. p. 2.*); hoc est (*ut in Schol. ejusdem Prop. ostensum*), hæc idea ab ipso affectu, sive (*per gen. Affect. Defin.*) ab idea Corporis affectionis, revera non distinguitur, nisi solo conceptu; ergo hæc cognitio boni et mali nihil est aliud, quam ipse affectus, quatenus ejusdem sumus conscii. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Affectus, cujus causam in præsenti nobis adesse imaginamur, fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio est idea, qua Mens rem ut præsentem contemplatur (*vide ejus Defin. in Schol. Pr. 17. p. 2.*), quæ tamen magis Corporis humani constitutionem, quam rei externæ naturam indicat (*per Coroll. 2. Prop. 16. p. 2.*). Est igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus corporis constitu-

tionem indicat. At imaginatio (*per Prop. 17. p. 2.*) intensior est, quamdiu nihil imaginamur, quod rei externæ præsentem existentiam secludit; ergo etiam affectus, cujus causam in præsenti nobis adesse imaginamur, intensior seu fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum supra in Propositione 18. partis 3. dixerim, nos ex rei futuræ vel præteritæ imagine eodem affectu affici, ac si res, quam imaginamur, præsens esset, expresse monui, id verum esse, quatenus ad solam ipsius rei imaginem attendimus; est enim ejusdem naturæ, sive res imaginati simus sive non simus: sed non negavi, eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis præsentes contemplamur, quæ rei futuræ præsentem existentiam secludunt; quod tum monere neglexi, quia in hac Parte de affectuum viribus agere constitueram.

COROLLARIUM.

Imago rei futuræ vel præteritæ, hoc est rei, quam cum relatione ad tempus futurum vel præteritum secluso præsenti contemplamur, cæteris paribus, debilior est imagine rei præsentis; et consequenter affectus erga rem futuram vel præteritam, cæteris paribus, remissior est affectu erga rem præsentem.

PROPOSITIO X.

Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intensius afficimur, quam si ejus existendi tempus longius a præsenti distare imaginaremur; et memoriâ rei, quam non diu præteriisse imaginamur, intensius etiam afficimur, quam si eandem diu præteriisse imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Quatenus enim rem cito affuturam, vel non diu præteriisse imaginamur, eo ipso aliquid imaginamur, quod rei præsentiam minus secludit, quam si ejusdem futurum existendi tempus longius a præsenti distare, vel quod dudum præterierit, imaginaremur (*ut per se notum*); adeoque (*per præced. Prop.*) eatenus intensius erga eandem afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex iis, quæ ad Definitionem 6. hujus Partis notavimus, sequitur, nos erga objecta, quæ a præsenti longiori temporis intervallo distant, quam quod imaginando determinare possumus, quamvis ab invicem longo temporis intervallo distare intelligamus, æque tamen remisse affici.

PROPOSITIO XI.

Affectus erga rem, quam ut necessariam imaginamur, cæteris paribus, intensior est, quam erga possibilem vel contingentem, sive non necessariam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem aliquam necessariam esse imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, et contra rei existentiam negamus, quatenus eandem non necessariam esse imaginamur (*per Schol. 1. Prop. 33. p. 1.*); ac proinde (*per Prop. 9. hujus*) affectus erga rem necessariam, cæteris paribus, intensior est, quam erga non necessariam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Affectus erga rem, quam scimus in præsenti non existere, et quam ut possibilem imaginamur, cæteris paribus, intensior est, quam erga contingentem.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quæ rei existentiam ponat (*per Defin. 3. hujus*): sed contra (*secundum hypothesin*) quædam imaginamur, quæ ejusdem præsentem existentiam secludunt. At quatenus rem in futurum possibilem esse imaginamur, eatenus quædam imaginamur, quæ ejusdem existentiam ponunt (*per Defin. 4. hujus*), hoc est (*per Prop. 18. p. 3.*), quæ Spem vel Metum fovent; atque adeo affectus erga rem possibilem vehementior est. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus erga rem, quam scimus in præsenti non existere, et quam ut contingentem imaginamur, multo remissior est, quam si rem in præsenti nobis adesse imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam in præsenti existere imaginamur, intensior est, quam si eandem ut futuram imaginaremur (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), et multo vehementior est, si tempus

futurum a præsenti * multum distare imaginaremur (*per Prop. 10. hujus*). Est itaque affectus erga rem, cujus existendi tempus longe a præsenti distare imaginamur, multo remissior, quam si eandem ut præsentem imaginaremur; et nihilominus (*per Prop. præc.*) intensior est, quam si eandem rem ut contingentem imaginaremur; atque adeo affectus erga rem contingentem multo remissior erit, quam si rem in præsenti nobis adesse imaginaremur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Affectus erga rem contingentem, quam scimus in præsenti non existere, cæteris paribus, remissior est, quam affectus erga rem præteritam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quæ rei existentiam ponat (*per Defin. 3. hujus*), sed contra (*secundum hypothesin*) quædam imaginamur, quæ ejusdem præsentem existentiam secludunt. Verum quatenus eandem cum relatione ad tempus præteritum imaginamur, eatenus aliquid imaginari supponimur, quod ipsam ad memoriam redigit, sive quod rei imaginem excitat (*vide Prop. 18. p. 2. cum ejusdem Schol.*), ac proinde eatenus efficit, ut ipsam, ac si præsens esset, contemplemur (*per Coroll. Prop. 17. p. 2.*). Atque adeo (*per Prop. 9. hujus*) affectus erga rem contingentem, quam scimus in præsenti non existere, cæteris paribus, remissior erit, quam affectus erga rem præteritam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIV.

Vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest, sed tantum quatenus ut affectus consideratur.

DEMONSTRATIO.

Affectus est idea, qua Mens majorem vel minorem sui Corporis existendi vim, quam antea, affirmat (*per gen. Aff. Defin.*); atque adeo (*per Prop. 1. hujus*) nihil positivum habet, quod præsentiâ veri tolli possit; et consequenter vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest. At

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *non multum.* Sic omnes recentiores; verum Saisset et Kirchmann ita vertunt ac si ante scriptum esset: *et erga rem futuram multo vehementior est.*

quatenus affectus est (*vide Prop. 8. hujus*), si fortior affectu coërcendo sit, eatenus tantum (*per Prop. 7. hujus*) affectum coërcere poterit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Cupiditas, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, multis aliis Cupiditatibus, quæ affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, restingui vel coërceri potest.

DEMONSTRATIO.

Ex vera boni et mali cognitione, quatenus hæc (*per Prop. 8. hujus*) affectus est, oritur necessario Cupiditas (*per 1. Affect. Def.*), quæ eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (*per Prop. 37. p. 3.*). Sed quia hæc Cupiditas (*per hypothesin*) ex eo, quod aliquid vere intelligimus, oritur, sequitur ergo ipsa in nobis, quatenus agimus (*per Prop. 1. * p. 3*), atque adeo per solam nostram essentiam debet intelligi (*per Defin. 2. p. 3.*); et consequenter (*per Prop. 7. p. 3.*) ejus vis et incrementum solâ humanâ potentiâ definiri debet. Porro Cupiditates, quæ ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eo etiam majores sunt, quo hi affectus vehementiores erunt; atque adeo earum vis et incrementum (*per Prop. 5. hujus*) potentiâ causarum externarum definiri debet, quæ, si cum nostra comparetur, nostram potentiam indefinite superat (*per Prop. 3. hujus*): atque adeo Cupiditates, quæ ex similibus affectibus oriuntur, vehementiores esse possunt illâ, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, ac proinde (*per Prop. 7. hujus*) eandem coërcere vel restinguere poterunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Cupiditas, quæ ex cognitione boni et mali, quatenus hæc cognitio futurum respicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quæ in præsentia suaves sunt, coërceri vel restingui potest.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remissior est, quam erga præsentem (*per Coroll. Prop. 9. hujus*). At Cupiditas, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, tametsi hæc cognitio circa res, quæ in præsentia bonæ sunt, vesetur, restingui vel coërceri potest aliqua temeraria Cupiditate (*per Prop.*

* Sigwart. — Ed. Pr.: *per Prop. 3.*

præced., cujus dem. universalis est); ergo Cupiditas, quæ ex eadem cognitione, quatenus hæc futurum respicit, oritur, facilius coërceri vel restingui poterit, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Cupiditas, quæ oritur ex vera boni et mali cognitione quatenus hæc circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coërceri potest Cupiditate rerum, quæ præsentes sunt.

DEMONSTRATIO.

Propositio hæc eodem modo ac Prop. præced. demonstratur ex Coroll. Prop. 12. hujus.

SCHOLIUM.

His me causam ostendisse credo, cur homines opinione magis quam vera Ratione commoveantur, et cur vera boni et mali cognitio animi commotiones excitet, et sæpe omni libidinis generi cedat; unde illud Poëtæ * natum, *Video meliora proboque, deteriora sequor.* Quod idem etiam Ecclesiastes ** in mente habuisse videtur, cum dixit, *Qui auget scientiam, auget dolorem.* Atque hæc non eum in finem dico, ut inde concludam, præstabilius esse ignorare quam scire, vel quod stulto intelligens in moderandis affectibus nihil intersit, sed ideo quia necesse est, nostræ naturæ tam potentiam quam impotentiam noscere, ut determinare possimus, quid Ratio in moderandis affectibus possit, et quid non possit; et in hac Parte de sola humana impotentia me acturum dixi. Nam de Rationis in affectus potentia separatim agere constitui.

PROPOSITIO XVIII.

Cupiditas, quæ ex Lætitia oritur, cæteris paribus, fortior est Cupiditate, quæ ex Tristitia oritur.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas est ipsa hominis essentia (*per 1. Affect. Defin.*), hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) conatus, quo homo in suo esse perseverare conatur. Quare Cupiditas, quæ ex Lætitia oritur, ipso Lætitiæ affectu (*per Defin. Lætitiæ, quam vide in Schol. Prop. 11. p. 3.*) juvatur vel augetur; quæ autem contra ex

* Ovid. Metam. VII. 20 sq.
** I. 18.

Tristitia oritur, ipso Tristitiæ affectu (*per idem Schol.*) minuitur vel coërcetur; atque adeo vis Cupiditatis, quæ ex Lætitia oritur, potentiâ humanâ simul et potentiâ causæ externæ, quæ autem ex Tristitia, solâ humanâ potentiâ definiri debet; ac proinde hac illa fortior est. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His paucis humanæ impotentiæ et inconstantiæ causas, et cur homines Rationis præcepta non servent, explicui. Superest jam, ut ostendam, quid id sit, quod Ratio nobis præscribit, et quinam affectus cum Rationis humanæ regulis conveniant, quinam contra iisdem contrarii sint. Sed antequam hæc prolixo nostro Geometrico ordine demonstrare incipiam, lubet ipsa Rationis dictamina hic prius breviter ostendere, ut ea, quæ sentio, facilius ab unoquoque percipiantur. Cum Ratio nihil contra Naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque seipsum amet, suum utile, quod revera utile est, quærat, et id omne, quod hominem ad majorem perfectionem revera ducit, appetat, et absolute, ut unusquisque suum esse, quantum in se est, conservare conetur. Quod quidem tam necessario verum est, quam quod totum sit sua parte majus (*Vide Prop. 4. p. 3.*). Deinde, quandoquidem virtus (*per Defin. 8. hujus*) nihil aliud est, quam ex legibus propriæ naturæ agere, et nemo suum esse (*per Prop. 7. p. 3.*) conservare conetur, nisi ex propriæ suæ naturæ legibus; hinc sequitur *primo*, virtutis fundamentum esse ipsum conatum proprium esse conservandi, et felicitatem in eo consistere, quod homo suum esse conservare potest. *Secundo* sequitur, virtutem propter se esse appetendam, nec quicquam, quod ipsâ præstabilius aut quod utilius nobis sit, dari, cujus causâ deberet appeti. *Tertio* denique sequitur, eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes, eosque a causis externis, suæ naturæ repugnantibus, prorsus vinci. Porro ex Postulato 4. partis 2. sequitur, nos efficere nunquam posse, ut nihil extra nos indigeamus ad nostrum esse conservandum, et ut ita vivamus, ut nullum commercium cum rebus, quæ extra nos sunt, habeamus; et, si præterea nostram Mentem spectemus, sane noster intellectus imperfectior esset, si Mens sola esset, nec quicquam præter se ipsam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quæ nobis utilia, quæque propterea appetenda sunt. Ex his nulla præstantiora excogitari possunt, quam ea, quæ cum nostra natura prorsus conveniunt. Si enim duo ex. gr. ejusdem prorsus naturæ individua invicem junguntur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine

utilius; nihil, inquam, homines præstantius ad suum esse conservandum optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium Mentes et Corpora unam quasi Mentem unumque Corpus componant, et omnes simul, quantum possunt, suum esse conservare conentur, omnesque simul omnium commune utile sibi quærant; ex quibus sequitur, homines, qui Ratione gubernantur, hoc est homines, qui ex ductu Rationis suum utile quærunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eosdem justos, fidos, atque honestos esse.

Hæc illa Rationis dictamina sunt, quæ hic paucis ostendere proposueram, antequam eadem prolixiori ordine demonstrare inciperem; quod ea de causa feci, ut, si fieri posset, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt, hoc principium, quòd scilicet unusquisque suum utile quærere tenetur, impietatis, non autem virtutis et pietatis esse fundamentum. Postquam igitur rem sese contra habere breviter ostenderim, pergo ad eandem eadem via, qua huc usque progressi sumus, demonstrandum.

PROPOSITIO XIX.

Id unusquisque ex legibus suæ naturæ necessario appetit vel aversatur, quod bonum vel malum esse judicat.

DEMONSTRATIO.

Boni et mali cognitio est (*per Prop. 8. hujus*) ipse Lætitiæ vel Tristitiæ affectus, quatenus ejusdem sumus conscii; ac proinde (*per Prop. 28. p. 3.*) id unusquisque necessario appetit, quod bonum, et contra id adversatur, quod malum esse judicat. Sed hic appetitus nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia seu natura (*per Defin. App., quam vide in Schol. Prop. 9. p. 3., et 1. Aff. Defin.*). Ergo unusquisque ex solis suæ naturæ legibus id necessario appetit vel aversatur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Quo magis unusquisque suum utile quærere, hoc est suum esse conservare, conatur et potest, eo magis virtute præditus est; et contra, quatenus unusquisque suum utile, hoc est suum esse, conservare negligit, eatenus est impotens.

DEMONSTRATIO.

Virtus est ipsa humana potentia, quæ solâ hominis essentiâ definitur (*per Defin. 8. hujus*), hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) quæ solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur. Quo ergo unusquisque magis suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute præditus est, et consequenter (*per Prop. 4. et 6. p. 3.*), quatenus aliquis suum esse conservare negligit, eatenus est impotens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nemo igitur, nisi a causis externis et suæ naturæ contrariis victus, suum utile appetere, sive suum esse conservare, negligit. Nemo, inquam, ex necessitate suæ naturæ, sed a causis externis coactus, alimenta aversatur, vel se ipsum interficit, quod multis modis fieri potest; nempe interficit aliquis se ipsum coactus ab alio, qui ejus dexteram, qua ensem casu prehenderat, contorquet, et cogit versus cor ipsum gladium dirigere; vel quod ex mandato Tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire suas, hoc est, majus malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quod causæ latentes externæ ejus imaginationem ita disponunt, et Corpus ita afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat, et cujus idea in Mente dari nequit (*per Prop. 10. p. 3.*). At quod homo ex necessitate suæ naturæ conetur non existere, vel in aliam formam mutari, tam est impossibile, quam quod ex nihilo aliquid fiat, ut unusquisque mediocri meditatione videre potest.

PROPOSITIO XXI.

Nemo potest cupere beatum * *esse, bene agere, et bene vivere, qui simul non cupiat esse, agere, et vivere, hoc est, actu existere.*

DEMONSTRATIO.

Hujus Propositionis demonstratio, seu potius res ipsa, per se patet, et etiam ex Cupiditatis definitione. Est enim Cupiditas (*per 1. Aff. Defin.*) beate seu bene vivendi, agendi, etc. ipsa hominis essentia, hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) conatus, quo unusquisque suum esse conservare conatur. Ergo nemo potest cupere, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi.

DEMONSTRATIO.

Conatus sese conservandi est ipsa rei essentia (*per Prop. 7.*

* Gfrörer: *beatus.*

p. 3.). Si igitur aliqua virtus posset hac, nempe hoc conatu, prior concipi, conciperetur ergo (*per Defin. 8. hujus*) ipsa rei essentia se ipsâ prior, quod (*ut per se notum*) est absurdum. Ergo nulla virtus, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud potest prius concipi (*per Prop. præc.*), et absque ipso (*per Prop. 21. hujus*) nulla virtus potest concipi.

PROPOSITIO XXIII.

Homo, quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadæquatas, non potest absolute dici, ex virtute agere; sed tantum quatenus determinatur ex eo, quòd intelligit.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, quod inadæquatas habet ideas, eatenus (*per Prop. 1. p. 3.*) patitur, hoc est (*per Defin. 1. et 2. p. 3.*) aliquid agit, quod per solam ejus essentiam non potest percipi, hoc est (*per Defin. 8. hujus*) quod ex ipsius virtute non sequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quòd intelligit, eatenus (*per eandem Prop. 1. p. 3.*) agit, hoc est (*per Defin. 2. p. 3.*) aliquid agit, quod per solam ipsius essentiam percipitur, sive (*per Defin. 8. hujus*) quod ex ipsius virtute adæquate sequitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu Rationis agere, vivere, suum esse conservare (hæc tria idem significant), ex fundamento proprium utile quærendi.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute absolute agere, nihil aliud est (*per Defin. 8. hujus*), quam ex legibus propriæ naturæ agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus (*per Prop. 3. p. 3.*); Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis est, quam ex ductu Rationis agere, vivere, suum esse conservare, idque (*per Coroll. Prop. 22. hujus*) ex fundamento suum utile quærendi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Nemo suum esse alterius rei causa conservare conatur.

DEMONSTRATIO.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, solâ ipsius rei essentiâ definitur (*per Prop. 7. p. 3.*); eâque solâ datâ, non autem ex alterius rei essentia, necessario sequitur (*per Prop. 6. p. 3.*), ut unusquisque suum esse conservare conetur. Patet præterea hæc Propositio ex Coroll. Prop. 22. hujus Partis. Nam si homo alterius rei causa suum esse conservare conaretur, tum res illa primum esset virtutis fundamentum (*ut per se notum*), quod (*per prædictum Coroll.*) est absurdum. Ergo nemo suum esse, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quicquid ex Ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere; nec Mens, quatenus Ratione utitur, aliud sibi utile esse judicat, nisi id, quod ad intelligendum conducit.

DEMONSTRATIO.

Conatus sese conservandi nihil est præter ipsius rei essentiam (*per Prop. 7. p. 3.*), quæ, quatenus talis existit, vim habere concipitur ad perseverandum in existendo (*per Prop. 6. p. 3*), et ea agendum, quæ ex data sua natura necessario sequuntur (*vide Defin. Appetitus in Schol. Prop. 9. p. 3.*). At Rationis essentia nihil aliud est quam Mens nostra, quatenus clare et distincte intelligit (*vide ejus Defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*): Ergo (*per Prop. 40. p. 2.*) quicquid ex Ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere. Deinde quoniam hic Mentis conatus, quo Mens, quatenus ratiocinatur, suum esse conatur conservare, nihil aliud est quam intelligere (*per primam partem hujus*); est ergo hic intelligendi conatus (*per Coroll. Prop. 22. hujus*) primum et unicum virtutis fundamentum, nec alicujus finis causa (*per Prop. 25. hujus*) res intelligere conabimur; sed contra Mens, quatenus ratiocinatur, nihil sibi bonum esse concipere poterit nisi id, quod ad intelligendum conducit (*per Defin. 1. hujus*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Nihil certo scimus bonum aut malum esse, nisi id, quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire potest, quo minus intelligamus.

DEMONSTRATIO.

Mens, quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit quam intel-

ligere, nec aliud sibi utile esse judicat nisi id, quod ad intelligendum conducit (*per Prop. præc.*). At Mens (*per Prop. 41. et 43. p. 2., cujus etiam Schol. vide*) rerum certitudinem non habet, nisi quatenus ideas habet adæquatas, sive (*quod per Schol. Prop. 40. p. 2. idem est*) quatenus ratiocinatur. Ergo nihil certo scimus bonum esse nisi id, quod ad intelligendum revera conducit; et contra id malum, quod impedire potest, quo minus intelligamus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Summum Mentis bonum est Dei cognitio, et Summa Mentis virtus Deum cognoscere.

DEMONSTRATIO.

Summum, quod Mens intelligere potest, Deus est, hoc est (*per Defin. 6. p. 1.*) Ens absolute infinitum, et sine quo (*per Prop. 15. p. 1.*) nihil esse neque concipi potest; adeoque (*per Prop. 26. et 27. hujus*) summum Mentis utile, sive (*per Defin. 1. hujus.*) bonum, est Dei cognitio. Deinde Mens, quatenus intelligit, eatenus tantum agit (*per Prop. 1. et 3. p. 3.*), et eatenus tantum *per Prop 23. hujus*) potest absolute dici, quòd ex virtute agit. Est igitur Mentis absoluta virtus intelligere. At summum, quod Mens intelligere potest, Deus est (*ut jam jam demonstravimus*); Ergo Mentis summa virtus est Deum intelligere seu cognoscere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Res quæcunque singularis, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nostram agendi potentiam nec juvare nec coërcere potest, et absolute res nulla potest nobis bona aut mala esse, nisi commune aliquid nobiscum habeat.

DEMONSTRATIO.

Cujuscunque rei singularis, et consequenter (*per Coroll. Prop. 10. p. 2.*) hominis, potentia, qua existit et operatur, non determinatur nisi ab alia re singulari (*per Prop. 28. p. 1.*), cujus natura (*per Prop. 6. p 2.*) per idem attributum debet intelligi, per quod natura humana concipitur. Nostra igitur agendi potentia, quomodocunque ea concipiatur, determinari, et consequenter juvari vel coërceri, potest potentiâ alterius rei singularis, quæ aliquid commune nobiscum habet, et non potentiâ rei, cujus natura a nostra prorsus est diversa; et quia id bonum aut malum vocamus, quod causa est Lætitiæ aut Tristitiæ (*per Prop. 8. hujus*), hoc est (*per Schol. Prop. 11. p. 3.*) quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet; ergo res, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nobis neque bona neque mala esse potest. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXX.

Res nulla per id, quod cum nostra natura commune habet, potest esse mala, sed quatenus nobis mala est, eatenus est nobis contraria.

DEMONSTRATIO.

Id malum vocamus, quod causa est Tristitiæ (*per Prop. 8. hujus*) hoc est (*per ejus Defin., quam vide in Schol. Prop. 11. p. 3.*) quod nostram agendi potentiam minuit vel coërcet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiscum habet commune, nobis esset mala; posset ergo res id ipsum, quod nobiscum commune habet, minuere vel coërcere, quod (*per Prop. 4. p. 3.*) est absurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiscum commune habet, potest nobis esse mala, sed contra quatenus mala est, hoc est (*ut jam jam ostendimus*), quatenus nostram agendi potentiam minuere vel coërcere potest, eatenus (*per Prop. 5. p. 3.*) nobis est contraria. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Quatenus res aliqua cum nostra natura convenit, eatenus necessario bona est.

Quatenus enim res aliqua cum nostra natura convenit, non potest (*per Prop. præc.*) esse mala. Erit ergo necessario vel bona vel indifferens. Si hoc ponatur, nempe quod neque bona sit neque mala; nihil ergo (*per Defin. 1. * hujus*) ex ipsius natura sequetur, quod nostræ naturæ conservationi inservit, hoc est (*per hypothesin*) quod ipsius rei naturæ conservationi inservit; sed hoc est absurdum (*per Prop. 6. p. 3.*); erit ergo, quatenus cum nostra natura convenit, necessario bona. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo nobis est utilior seu magis bona, et contra, quo

---

* Ed. Princ.: *per Axiom. 3. hujus.* Corrigenda: *per Axioma hujus.* Schmidt, Auerbach: *per Axiom. 3. p. 1.* Saisset: *per Defin. 2. et 3. p. 4.*

res aliqua nobis est utilior, eatenus cum nostra natura magis convenit. Nam quatenus cum nostra natura non convenit, erit necessario a nostra natura diversa, vel eidem contraria. Si diversa, tum (*per Prop. 29. hujus.*) neque bona neque mala esse poterit; si autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quæ cum nostra natura convenit, hoc est (*per Prop. præced.*) contraria bono, seu mala. Nihil igitur, nisi quatenus cum nostra natura convenit, potest esse bonum, atque adeo, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo est utilior, et contra. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXII.

Quatenus homines passionibus sunt obnoxii, non possunt eatenus dici, qoud natura conveniant.

DEMONSTRATIO.

Quæ natura convenire dicuntur, potentia convenire intelliguntur (*per Prop. 7. p. 3.*); non autem impotentia seu negatione, et consequenter (*vide Schol. Prop 3. p. 3.**) neque etiam passione; quare homines, quatenus passionibus sunt obnoxii, non possunt dici, quod natura conveniant. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res etiam per se patet; qui enim ait, album et nigrum in eo solummodo convenire, quod neutrum sit rubrum, is absolute affirmat, album et nigrum nulla in re convenire. Sic etiam si quis ait, lapidem et hominem in hoc tantum convenire, quod uterque sit finitus, impotens, vel quod ex necessitate suæ naturæ non existit, vel denique quod a potentia causarum externarum indefinite superatur: is omnino affirmat, lapidem et hominem nulla in re convenire; quæ enim in sola negatione, sive in eo, quod non habent, conveniunt, ea revera nulla in re conveniunt.

PROPOSITIO XXXIII.

Homines natura discrepare possunt, quatenus affectibus, qui passiones sunt, conflictantur; et eatenus etiam unus idemque homo varius est et inconstans.

DEMONSTRATIO.

Affectuum natura seu essentia non potest per solam nostram essentiam seu naturam explicari (*per Defin. 1. et 2. p. 3.*); sed potentiâ, hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) naturâ, causarum

*) Vers. Belg. — Ed. Pr.: *p.* 2.

externarum, cum nostra comparatâ, definiri debet; unde fit, ut uniuscujusque affectus tot species dentur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur (*vide Prop. 56. p. 3.*) et ut homines ab uno eodemque objecto diversimode afficiantur (*vide Prop. 51. p. 3.*), atque eatenus natura discrepent; denique ut unus idemque homo (*per eandem Prop. 51. p. 3.*) erga idem objectum diversimode afficiatur, atque eatenus varius sit, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.

DEMONSTRATIO.

Homo ex. gr. Petrus potest esse causa, ut Paulus contristetur, propterea quod aliquid habet simile rei, quam Paulus odit (*per Prop. 16. p. 3.*); vel propterea quod Petrus solus re aliqua potitur, quam ipse Paulus etiam amat (*vide Prop. 32. p. 3. cum ejusdem Schol.*), vel ob alias causas (*harum præcipuas vide in Schol. Prop. 55. p. 3.*); atque adeo inde fiet (*per Defin. 7. Affect.*), ut Paulus Petrum odio habeat; et consequenter facile fiet (*per Prop. 40. p. 3. cum ejus Schol.*), ut Petrus Paulum contra odio habeat, atque adeo (*per Prop. 39. p. 3.*) ut invicem malum inferre conentur, hoc est (*per Prop. 30. hujus*), ut invicem sint contrarii. At affectus Tristitiæ semper passio est (*per Prop. 59 p. 3.*); ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui passiones sunt, possunt invicem esse contrarii. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dixi, quod Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur, id eundem possidere, quod ipse Paulus etiam amat; unde prima fronte videtur sequi, quod hi duo ex eo, quod idem amant, et consequenter ex eo, quod natura conveniunt, sibi invicem damno sint; atque adeo, si hoc verum est, falsæ essent Propositio 30. et 31. hujus Partis. Sed si rem æqua lance examinare velimus, hæc omnia convenire omnino videbimus. Nam hi duo non sunt invicem molesti, quatenus natura conveniunt, hoc est quatenus uterque idem amat, sed quatenus ab invicem discrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipso utriusque amor fovetur (*per Prop. 31. p. 3.*), hoc est (*per Defin. 6. Affect.*), eo ipso utriusque Lætitia fovetur. Quare longe abest, ut quatenus idem amant, et natura conveniunt, invicem molesti sint. Sed hujus

rei causa, ut dixi, nulla alia est, quam quia natura discrepare supponuntur. Supponimus namque, Petrum ideam habere rei amatæ jam possessæ, et Paulum contra ideam rei amatæ amissæ. Unde fit, ut hic Tristitia, et ille contra Lætitia afficiatur, atque eatenus invicem contrarii sint. Et ad hunc modum ostendere facile possumus, reliquas odii causas ab hoc solo pendere, quod homines natura discrepant, et non ab eo, in quo conveniunt.

PROPOSITIO XXXV.

Quatenus homines ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessario conveniunt.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt esse natura diversi (*per Prop. 33. hujus*) et invicem contrarii (*per Prop. præced.*). Sed eatenus homines tantum agere dicuntur, quatenus ex ductu Rationis vivunt (*per Prop. 3. p. 3.*); atque adeo quicquid ex humana natura, quatenus Ratione definitur, sequitur, id (*per Defin. 2. p. 3.*) per solam humanam naturam, tanquam per proximam suam causam, debet intelligi. Sed quia unusquisque ex suæ naturæ legibus id appetit, quod bonum, et id amovere conatur, quod malum esse judicat (*per Prop. 19. hujus*); et cum præterea id, quod ex dictamine Rationis bonum aut malum esse judicamus, necessario bonum aut malum sit (*per Prop. 41. p.* 2.); Ergo homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum ea necessario agunt, quæ humanæ naturæ, et consequenter unicuique homini necessario bona sunt, hoc est (*per Coroll. Prop. 31. hujus*) quæ cum natura uniuscujusque hominis conveniunt; atque adeo homines etiam inter se, quatenus ex ductu Rationis vivunt, necessario semper conveniunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Nihil singulare in rerum Natura datur, quod homini sit utilius quam homo, qui ex ductu Rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum sua natura maxime convenit (*per Coroll. Prop. 31. hujus*), hoc est (*ut per se notum*) homo. At homo ex legibus suæ naturæ absolute agit, quando ex ductu Rationis vivit (*per Defin. 2. p. 3.*), et eatenus tantum cum natura alterius hominis necessario semper convenit (*per Prop. præced.*); ergo homini nihil inter res singulares utilius datur quam homo, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM II.

Cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quærit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles. Nam quo magis unusquisque suum utile quærit, et se conservare conatur, eo magis virtute præditus est (*per Prop. 20. hujus*), sive, quod idem est (*per Defin. 8. hujus*), eo majore potentia præditus est ad agendum ex suæ naturæ legibus, hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) ad vivendum ex ductu Rationis. At homines tum maxime natura conveniunt, cum ex ductu Rationis vivunt (*per Prop. præced.*); Ergo (*per præc. Coroll.*) tum maxime homines erunt sibi invicem utiles, cum maxime unusquisque suum utile sibi quærit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quæ modo ostendimus, ipsa etiam experientia quotidie tot tamque luculentis testimoniis testatur, ut omnibus fere in ore sit: hominem homini Deum esse. Fit tamen raro, ut homines ex ductu Rationis vivant; sed cum iis ita comparatum est, ut plerumque invidi, atque invicem molesti sint. At nihilominus vitam solitariam vix transigere queunt, ita ut plerisque illa definitio, quod homo sit animal sociale, valde arriserit; et revera res ita se habet, ut ex hominum communi societate multo plura commoda oriantur quam damna. Rideant igitur, quantum velint, res humanas Satyrici, easque detestentur Theologi, et laudent, quantum possunt, Melancholici vitam incultam et agrestem, hominesque contemnant, et admirentur bruta; experientur tamen, homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multo facilius sibi parare, et non nisi junctis viribus pericula, quæ ubique imminent, vitare posse; ut jam taceam, quod multo præstabilius sit, et cognitione nostra magis dignum, hominum, quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.

PROPOSITIO XXXVI.

Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes æque gaudere possunt.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute agere est ex ductu Rationis agere (*per Prop. 24. hujus*), et quicquid ex Ratione conamur agere, est intelligere (*per Prop. 26. hujus*; atque adeo (*per Prop. 28. hujus*) summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, est Deum cognoscere, hoc est (*per Prop. 47. p. 2. et ejusdem Schol.*) bonum,

quod omnibus hominibus commune est, et ab omnibus hominibus, quatenus ejusdem sunt naturæ, possideri æque potest. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si quis autem roget, quid si summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, non esset omnibus commune? an non inde, ut supra (*vide Prop. 34. hujus*), sequeretur, quod homines, qui ex ductu Rationis vivunt, hoc est (*per Prop. 35. hujus*) homines, quatenus natura conveniunt, essent invicem contrarii? Is hoc sibi responsum habeat, non ex accidenti, sed ex ipsa natura Rationis oriri, ut hominis summum bonum omnibus sit commune, nimirum quia ex ipsa humana essentia, quatenus Ratione definitur, deducitur; et quia homo nec esse nec concipi posset, si potestatem non haberet gaudendi hoc summo bono. Pertinet namque (*per Prop. 47. p. 2.*) ad Mentis humanæ essentiam, adæquatam habere cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei.

PROPOSITIO. XXXVII.

Bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, et eo magis, quo majorem Dei habuerit cognitionem.

DEMONSTRATIO.

Homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, sunt homini utilissimi (*per Coroll. 1. Prop. 35. hujus*); atque adeo (*per Prop. 19. hujus*) ex ductu Rationis conabimur necessario efficere, ut homines ex ductu Rationis vivant. At bonum, quod unusquisque, qui ex Rationis dictamine vivit, hoc est (*per Prop. 24. hujus*) qui virtutem sectatur, sibi appetit, est intelligere (*per Prop. 26. hujus*); ergo bonum, quod unusquisque, qui virtutem sectatur, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde Cupiditas, quatenus ad Mentem refertur, est ipsa Mentis essentia (*per 1. Affect. Defin.*); Mentis autem essentia in cognitione consistit (*per Prop. 11. p. 2.*), quæ Dei cognitionem involvit (*per Prop. 47. p. 2.*), et sine qua (*per Prop. 15. p. 1.*), nec esse nec concipi potest; adeoque quo Mentis essentia majorem Dei cognitionem involvit, eo Cupiditas, qua is, qui virtutem sectatur, bonum, quod sibi appetit, alteri cupit, etiam major erit. *Q. E. D.*

Aliter.

Bonum, quod homo sibi appetit et amat, constantius amabit, si viderit, alios idem amare (*per Prop. 31. p. 3.*); atque adeo

(*per Coroll. ejusdem Prop.*) conabitur, ut reliqui idem ament; et quia hoc bonum (*per Prop. præc.*) omnibus commune est, eoque omnes gaudere possunt, conabitur ergo (*per eandem rationem*), ut omnes eodem gaudeant, et (*per Prop. 37. p. 3.*) eo magis, quo hoc bono magis fruetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Qui ex solo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipse amat, et ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, solo impetu agit, et ideo odiosus est, præcipue iis, quibus alia placent, quique propterea etiam student, et eodem impetu conantur, ut reliqui contra ex ipsorum ingenio vivant. Deinde quoniam summum, quod homines ex affectu appetunt, bonum sæpe tale est, ut unus tantum ejus possit esse compos, hinc fit, ut qui amant, mente sibi non constent, et dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur Ratione ducere, non impetu, sed humaniter et benigne agit, et sibi mente maxime constat. Porro quicquid cupimus et agimus, cujus causa* sumus, quatenus Dei habemus ideam, sive quatenus Deum cognoscimus, ad *Religionem* refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quæ ex eo ingeneratur, quod ex Rationis ductu vivimus, *Pietatem* voco. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu Rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia jungat, *Honestatem* voco, et id *honestum*, quod homines, qui ex ductu Rationis vivunt, laudant, et id contra *turpe*, quod conciliandæ amicitiæ repugnat. Præter hæc, civitatis etiam quænam sint fundamenta ostendi. Differentia deinde inter veram virtutem et impotentiam facile ex supra dictis percipitur; nempe quod vera virtus nihil aliud sit, quam ex solo Rationis ductu vivere; atque adeo impotentia in hoc solo consistit, quod homo a rebus, quæ extra ipsum sunt, duci se patiatur, et ab iis ad ea agendum determinetur, quæ rerum externarum communis constitutio, non autem ea, quæ ipsa ipsius natura, in se solâ considerata, postulat. Atque hæc illa sunt, quæ in Scholio Propositionis 18. hujus Partis demonstrare promisi, ex quibus apparet, legem illam de non mactandis brutis magis vana superstitione et muliebri misericordia, quam sana Ratione fundatam esse. Docet quidem ratio nostrum utile quærendi **, necessitudinem *** cum

* Ed. Pr.: *cujus causâ.*

** Sic recte vers. Belg.; cf. infra pagg. 247 vs. 15., 259. vs. 25., 559. vs. 34., 579. vs. 10. — Schmidt, Auerbach, Kirchmann: *Ratio, nostrum utile quærendi causâ necessitudinem.*

*** Saisset: *Ratio, nostr. ut. qu. nec. nos cum hominibus jungere.*

hominibus jungere, sed non cum brutis, aut rebus, quarum natura a natura humana est diversa; sed idem jus, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imo quia uniuscujusque jus virtute seu potentia uniuscujusque definitur, longe majus homines in bruta, quam hæc in homines jus habent. Nec tamen nego bruta sentire; sed nego, quod propterea non liceat nostræ utilitati consulere, et iisdem ad libitum uti, eademque tractare prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiscum natura non conveniunt, et eorum affectus ab affectibus humanis sunt naturâ diversi (*vide Schol. Prop. 57. p. 3.*). Superest ut explicem, quid justum, quid injustum, quid peccatum, et quid denique meritum sit. Sed de his vide seq. Scholium.

SCHOLIUM II.

In Appendice Partis primæ explicare promisi, quid laus et vituperium, quid meritum et peccatum, quid justum et injustum sit. Laudem et vituperium quod attinet, in Scholio Propositionis 29 partis 3. explicui; de reliquis autem hic jam erit dicendi locus. Sed prius pauca de *statu hominis naturali et civili* dicenda sunt.

Existit unusquisque summo Naturæ jure, et consequenter summo Naturæ jure unusquisque ea agit, quæ ex suae naturæ necessitate sequuntur; atque adeo summo Naturæ jure unusquisque judicat, quid bonum, quid malum sit, suæque utilitati ex suo ingenio consulit (*vide Prop. 19. et 20 hujus*), seseque vindicat (*vide Coroll. 2. Prop. 40. p. 3.*), et id, quod amat, conservare, et id, quod odio habet, destruere conatur (*vide Prop. 28 p. 3.*). Quod si homines ex ductu Rationis viverent, potiretur unusquisque (*per Coroll. 1. Prop. 35. hujus*) hoc suo jure absque ullo alterius damno. Sed quia affectibus sunt obnoxii (*per Coroll. Prop. 4. hujus*), qui potentiam seu virtutem humanam longe superant (*per Prop. 6 hujus*), ideo sæpe diversi trahuntur (*per Prop. 33. hujus*), atque sibi invicem sunt contrarii (*per Prop. 34. hujus*), mutuo dum auxilio indigent (*per Schol. Prop. 35. hujus*). Ut igitur homines concorditer vivere et sibi auxilio esse possint, necesse est, ut jure suo naturali cedant, et se invicem securos reddant, se nihil acturos, quod possit in alterius damnum cedere. Qua autem ratione hoc fieri possit, ut scilicet homines, qui affectibus necessario sunt obnoxii (*per Coroll. Prop. 4. hujus*), atque inconstantes et varii (*per Prop. 33. hujus*), possint se invicem securos reddere, et fidem invicem habere, patet ex Propositione 7. hujus partis et Propositione 39. partis 3. Nempe quod nullus affectus

coërceri potest, nisi affectu fortiore et contrario affectui coërcendo, et quod unusquisque ab inferendo damno abstinet timore majoris damni. Hac igitur lege Societas firmari poterit, si modo ipsa sibi vindicet * jus, quod unusquisque habet, sese vindicandi, et de bono et malo judicandi; quæque adeo potestatem habeat communem vivendi rationem præscribendi, legesque ferendi, easque non Ratione, quæ affectus coërcere nequit (*per Schol. Prop. 17. hujus*), sed minis firmandi. Hæc autem Societas, legibus et potestate sese conservandi firmata, *Civitas* appellatur, et qui ipsius jure defenduntur, *Cives*; ex quibus facile intelligimus, nihil in statu naturali dari, quod ex omnium consensu bonum aut malum sit; quandoquidem unusquisque, qui in statu est naturali, suæ tantummodo utilitati consulit, et ex suo ingenio, et quatenus suæ utilitatis tantum habet rationem, quid bonum quidve malum sit, decernit, et nemini, nisi sibi soli, obtemperare lege ulla tenetur. Atque adeo in statu naturali peccatum concipi nequit; at quidem in statu Civili, ubi et communi consensu decernitur, quid bonum quidve malum sit, et unusquisque Civitati obtemperare tenetur. Est itaque *peccatum* nihil aliud quam inobedientia, quæ propterea solo Civitatis jure punitur, et contra obedientia Civi *meritum* ducitur, quia eo ipso dignus judicatur, qui Civitatis commodis gaudeat. Deinde in statu naturali nemo ex communi consensu alicujus rei est Dominus, nec in Natura aliquid datur, quod possit dici hujus hominis esse, et non illius; sed omnia omnium sunt; ac proinde in statu naturali nulla potest concipi voluntas unicuique suum tribuendi, aut alicui id, quod ejus sit, eripiendi; hoc est, in statu naturali nihil fit, quod *justum* aut *injustum* possit dici; at quidem in statu civili, ubi ex communi consensu decernitur, quid hujus, quidve illius sit. Ex quibus apparet, justum et injustum, peccatum et meritum, notiones esse extrinsecas; non autem attributa, quæ Mentis naturam explicent. Sed de his satis.

PROPOSITIO XXXVIII.

Id, quod Corpus humanum ita disponit, ut pluribus modis possit affici, vel quod idem aptum reddit ad corpora externa pluribus modis afficiendum, homini est utile; et eo utilius, quo Corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur,

---

* Ed. Pr.: *vendicet*, ut et alias, etsi modo: *vindicat* et mox: *vindicandi*.

aliaque corpora afficiat; et contra id noxium est, quod Corpus ad hæc minus aptum reddit.

DEMONSTRATIO.

Quo Corpus ad hæc aptius redditur, eo Mens aptior ad percipiendum redditur (*per Prop. 14. p. 2.*); adeoque id, quod Corpus hac ratione disponit, aptumque ad hæc reddit, est necessario bonum seu utile (*per Prop. 26. et 27. hujus*), et eo utilius, quo Corpus ad hæc aptius potest reddere; et contra (*per eandem Prop. 14. p. 2. inversam, et Prop. 26 et 27, hujus*) noxium, si Corpus ad hæc minus aptum reddat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Quæ efficiunt, ut motûs et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt; et ea contra mala, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus (*per Postul. 4. p. 2.*). At id, quod formam humani Corporis constituit, in hoc consistit, quod ejus partes motus suos certa quadam ratione sibi invicem communicent (*per Defin. ante Lem. 4., quam vide post Prop. 13. p. 2.*). Ergo quæ efficiunt, ut motûs et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, eadem humani Corporis formam conservant, et consequenter efficiunt (*per Post. 3. et 6. p. 2.*), ut Corpus humanum multis modis affici, et ut idem corpora externa multis modis afficere possit, adeoque (*per Prop. præc.*) bona sunt. Deinde, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam motûs et quietis rationem obtineant, eadem (*per eandem Defin. p. 2.*) efficiunt, ut Corpus humanum aliam formam induat, hoc est (*ut per se notum, et in fine præfationis hujus partis monuimus*) ut Corpus humanum destruatur, et consequenter ut omnino ineptum reddatur, ne possit pluribus modis affici, ac proinde (*per Prop. præc.*) mala sunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quantum hæc Menti obesse vel prodesse possunt, in Quinta Parte explicabitur. Sed hic notandum, quod Corpus tum mortem obire intelligam, quando ejus partes ita disponuntur, ut aliam motus et quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo, Corpus humanum, retenta sanguinis circulatione, et aliis, propter quæ Corpus vivere existimatur, posse nihilominus in aliam naturam a sua prorsus diversam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut statuam Corpus non mori, nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experientia aliud suadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facile eundem illum esse dixerim; ut de quodam Hispano Poëta narrare audivi, qui morbo correptus fuerat, et quamvis ex eo convaluerit, mansit tamen præteritæ suæ vitæ tam oblitus, ut Fabulas et Tragœdias, quas fecerat, suas non crediderit esse; et sane pro infante adulto haberi potuisset, si vernaculæ etiam linguæ fuisset oblitus. Et si hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus? Quorum naturam homo provectæ ætatis a sua tam diversam esse credit, ut persuaderi non posset, se unquam infantem fuisse, nisi ex aliis de se conjecturam faceret. Sed ne superstitiosis materiam suppeditem movendi novas quæstiones, malo hæc in medio relinquere.

PROPOSITIO XL.

Quæ ad hominum communem Societatem conducunt, sive quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt, et illa contra mala quæ discordiam in Civitatem inducunt.

DEMONSTRATIO.

Nam quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, simul efficiunt, ut ex ductu Rationis vivant (*per Prop. 35 hujus*), atque adeo (*per Prop. 26. et 27. hujus*) bona sunt, et (*per eandem rationem*) illa contra mala sunt, quæ discordias concitant. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLI.

Lætitia directe mala non est, sed bona; Tristitia autem contra directe est mala.

DEMONSTRATIO.

Lætitia (*per Prop. 11. p. 3.* cum *ejusdem Schol.*) est affectus, quo corporis agendi potentia augetur vel juvatur; Tristitia autem contra est affectus, quo corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur; adeoque (*per Prop. 38. hujus*) Lætitia directa bona est, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Hilaritas excessum habere nequit, sed semper bona est; et contra Melancholia semper mala.

DEMONSTRATIO.

Hilaritas (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 11. p. 3.*) est Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis omnes partes pariter sint affectæ; hoc est (*per Prop. 11. p. 3.*) quod Corporis agendi potentia augetur vel juvatur, ita ut omnes ejus partes eandem ad invicem motus et quietis rationem obtineant; atque adeo (*per Prop. 39. hujus*) Hilaritas semper est bona, nec excessum habere potest. At Melancholia (*cujus etiam Defin. vide in eodem Schol. Prop. 11. p. 3.*) est Tristitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis agendi potentia absolute minuitur vel coërcetur; adeoque (*per Prop. 38. hujus*) semper est mala. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Titillatio excessum habere potest, et mala esse; Dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus Titillatio seu Lætitia est mala.

DEMONSTRATIO.

Titillatio est Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod una vel aliquot ejus partes præ reliquis afficiuntur (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 11. p. 3*); cujus affectus potentia tanta esse potest, ut reliquas Corporis actiones superet (*per Prop. 6. hujus*), eique pertinaciter adhæreat, atque adeo impediat, quo minus Corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur; adeoque (*per Prop. 38. hujus*) mala esse potest. Deinde Dolor, qui contra Tristitia est, in se solo consideratus, non potest esse bonus (*per Prop. 41. hujus*). Verum quia ejus vis et incrementum definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ (*per Prop. 5. hujus*), possumus ergo hujus affectus infinitos virium concipere gradus et modos (*per Prop. 3. hujus*); atque adeo eundem talem concipere, qui Titillationem possit coërcere, ut excessum non habeat, et eatenus (*per primam partem Prop. hujus*) efficere, ne Corpus minus aptum reddatur; ac proinde eatenus erit bonus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Amor et Cupiditas exessum habere possunt.

DEMONSTRATIO.

Amor est Latitiæ (*per Defin. 6. Affect.*) concomitante idea causæ externæ: Titillatio igitur (*per Schol. Prop. 11. p. 3.*) concomitante idea causæ externæ Amor est; atque adeo Amor (*per Prop. præc.*) excessum habere potest. Deinde Cupiditas eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (*per Prop. 37. p. 3.*) Quare ut affectus (*per Prop. 6. hujus*) reliquas hominis actiones superare potest; sic etiam Cupiditas, quæ ex eodem affectu oritur, reliquas Cupiditates superare, ac proinde eundem excessum habere poterit, quem in præcedenti Propositione Titillationem habere ostendimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hilaritas, quam bonam esse dixi, concipitur facilius quam observatur. Nam affectus, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam Corporis partem, quæ præ reliquis afficitur; ac proinde affectus ut plurimum excessum habent, et Mentem in sola unius objecti contemplatione ita detinent, ut de aliis cogitare nequeat; et quamvis homines pluribus affectibus obnoxii sint, atque adeo rari reperiantur, qui semper uno eodemque affectu conflictentur, non desunt tamen, quibus unus idemque affectus pertinaciter adhæreat. Videmus enim homines aliquando ab uno objecto ita affici, ut quamvis præsens non sit, ipsum tamen coram habere credant; quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus vel insanire; nec minus insanire creduntur, qui Amore ardent, quique noctes atque dies solam amasiam vel meretricem somniant, quia risum movere solent. At cum avarus de nulla alia re, quam de lucro vel de nummis cogitet, et ambitiosus de gloria, etc., hi non creduntur delirare, quia molesti solent esse, et Odio digni æstimantur. Sed revera Avaritia, Ambitio, Libido, etc. delirii species sunt, quamvis inter morbos non numerentur.

PROPOSITIO XLV.

Odium nunquam potest esse bonum.

DEMONSTRATIO.

Hominem, quem odimus, destruere conamur (*per Prop. 39. p. 3.*), hoc est (*per Prop. 37. hujus*) aliquid conamur, quod malum est; Ergo etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nota, me hic et in seqq. per Odium illud tantum intelligere, quod est erga homines.

COROLLARIUM I.

Invidia, Irrisio, Contemptus, Ira, Vindicta, et reliqui affectus, qui ad Odium referuntur vel ex eodem oriuntur, mali sunt; quod etiam ex Prop. 39. p. 3. et Prop. 37 hujus patet.

COROLLARIUM II.

Quicquid ex eo, quod odio affecti sumus, appetimus, turpe, et in Civitate injustum est. Quod etiam patet ex Prop. 39. p. 3. et ex Defin. turpis et injusti, quas vide in Scholiis Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Inter Irrisionem (quam in I. Coroll. malam esse dixi) et risum magnam agnosco differentiam. Nam risus, ut et jocus, mera est Lætitia; adeoque, modo excessum non habeat, per se bonus est (*per Prop. 41. hujus*). Nihil profecto nisi torva et tristis superstitio delectari prohibet. Nam quî magis decet famem et sitim extinguere, quam melancholiam expellere? Mea hæc est ratio, et sic animum induxi meum. Nullum numen, nec alius, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, singultus, metum, et alia hujusmodi, quæ animi impotentis sunt signa, virtuti ducit; sed contra, quo majori Lætitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus, hoc est, eo nos magis de natura divina participare necesse est. Rebus itaque uti, et iis, quantum fieri potest, delectari (non quidem ad nauseam usque, nam hoc delectari non est), viri est sapientis. Viri, inquam, sapientis est, moderato et suavi cibo et potu se reficere et recreare, ut et odoribus, plantarum virentium amœnitate, ornatu, musica, ludis exercitatoriis, theatris, et aliis hujusmodi, quibus unusquisque absque ullo alterius damno uti potest. Corpus namque humanum ex plurimis diversæ naturæ partibus componitur, quæ continuo novo alimento indigent et vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipsius natura sequi possunt, æque aptum sit, et consequenter ut Mens etiam æque apta sit ad plura simul intelligendum. Hoc itaque vivendi institutum et cum nostris principiis et cum communi praxi optime convenit; quare, si quæ alia, hæc vivendi ratio optima est, et omnibus modis commendanda; nec opus est de his clarius neque prolixius agere.

PROPOSITIO XLVI.

Qui ex ductu Rationis vivit, quantum potest conatur, alterius in ipsum Odium, Iram, Contemptum, etc. Amore contra, sive Generositate compensare.

DEMONSTRATIO.

Omnes Odii affectus mali sunt (*per Coroll. 1. præc. Prop.*); adeoque, qui ex ductu Rationis vivit, quantum potest conabitur efficere, ne Odii affectibus conflictetur (*per Prop. 19. hujus*), et consequenter (*per Prop. 37. hujus*) conabitur, ne etiam alius eosdem patiatur affectus. At Odium Odio reciproco augetur, et Amore contra extingui potest (*per Prop. 43. p. 3.*), ita ut Odium in Amorem transeat (*per. Prop. 44. p. 3.*); Ergo qui ex ductu Rationis vivit, alterius Odium, etc. Amore contra compensare conabitur, hoc est Generositate (*cujus Defin. vide in Schol. Prop. 59. p. 3.*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Qui injurias reciproco Odio vindicare vult, misere profecto vivit. At qui contra studet Odium Amore expugnare, ille sane lætus et secure pugnat, æque facile uni homini ac pluribus resistit, et fortunæ auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii læti cedunt, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium; quæ omnia adeo clare ex solis Amoris et Intellectus definitionibus sequuntur, ut opus non sit eadem sigillatim demonstrare.

PROPOSITIO XLVII.

Spei et Metus affectus non possunt esse per se boni.

DEMONSTRATIO.

Spei et Metus affectus sine Tristitia non dantur. Nam Metus est (*per 13. Affect. Defin.*) Tristitia, et Spes (*vide Explicationem 12. et 13. Affect. Defin.*) non datur sine Metu; ac proinde (*per Prop. 41. hujus*) hi affectus non possunt esse per se boni, sed tantum quatenus Lætitiæ excessus coërcere possunt (*per Prop. 43. hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum et Mentis impotentiam indicant; et hac de causa etiam Securitas, Desperatio, Gaudium et Conscientiæ morsus animi impotentis sunt signa. Nam, quamvis Securitas et Gaudium affectus sint Lætitiæ, Tristitiam tamen eosdem præcessisse supponunt, nempe

Spem et Metum. Quo itaque magis ex ductu Rationis vivere conamur, eo magis Spe minus pendere, et Metu nosmet liberare, et fortunæ, quantum possumus, imperare conamur, nostrasque actiones certo Rationis consilio dirigere.

PROPOSITIO XLVIII.

Affectus Existimationis et Despectus semper mali sunt.

DEMONSTRATIO.

Hi enim affectus (*per 21. et 22. Affect. Defin.*) Rationi repugnant; adeoque (*per Prop. 26. et 27. hujus*) mali sunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.

DEMONSTRATIO.

Si videmus, aliquem de nobis plus justo præ amore sentire, facile gloriabimur (*per Schol. Prop. 41. p. 3.*), sive Lætitia afficiemur (*per 30.* * *Affect. Defin.*); et id boni, quod de nobis prædicari audimus, facile credemus (*per Prop. 25. p. 3.*); atque adeo de nobis præ amore nostri plus justo sentiemus, hoc est (*per Defin. 28.* ** *Affect.*) facile superbiemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO L.

Commiseratio in homine, qui ex ductu Rationis vivit, per se mala et inutilis est.

DEMONSTRATIO.

Commiseratio enim (*per 18. Affect. Defin.*) Tristitia est; ac proinde (*per Prop. 41. hujus*) per se mala; bonum autem, quod ex ea sequitur, quod scilicet hominem, cujus nos miseret, a miseria liberare conamur (*per Coroll. 3. Prop. 27. p. 3.*), ex solo Rationis dictamine facere cupimus (*per Prop. 37. hujus*); nec nisi ex solo Rationis dictamine aliquid, quod certo scimus bonum esse, agere possumus (*per Prop. 27. hujus*); atque adeo commiseratio in homine, qui ex ductu Rationis vivit, per se mala est et inutilis. *Q. E. D.*

---

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. P. 29.
** Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr. 27.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod homo, qui ex dictamine Rationis vivit, conatur quantum potest, efficere, ne commiseratione tangatur.

SCHOLIUM.

Qui recte novit, omnia ex naturæ divinæ necessitate sequi, et secundum æternas Naturæ leges et regulas fieri, is sane nihil reperiet, quod Odio, Risu, aut Contemptu dignum sit, nec cujusquam miserebitur, sed, quantum humana fert virtus, conabitur *bene agere*, ut ajunt, *et lætari*. Huc accedit, quod is, qui Commiserationis affectu facile tangitur, et alterius miseria vel lacrimis movetur, sæpe aliquid agit, cujus postea ipsum pœnitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo scimus bonum esse, quam quia facile falsis lacrimis decipimur. Atque hic expresse loquor de homine, qui ex ductu Rationis vivit. Nam qui nec Ratione nec Commiseratione movetur, ut aliis auxilio sit, is recte inhumanus appellatur, nam (*per Prop. 27. p. 3.*) homini dissimilis esse videtur.

PROPOSITIO LI.

Favor Rationi non repugnat, sed cum eadem convenire et ab eadem oriri potest.

DEMONSTRATIO.

Est enim Favor Amor erga illum, qui alteri benefecit (*per 19. Affect. Defin.*); atque adeo ad Mentem referri potest, quatenus hæc agere dicitur (*per Prop. 59. p. 3.*), hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) quatenus intelligit; ac proinde cum Ratione convenit, etc. *Q. E. D.*

Aliter.

Qui ex ductu Rationis vivit, bonum, quod sibi appetit, alteri etiam cupit (*per Prop. 37. hujus*); quare ex eo, quod ipse aliquem videt alteri benefacere, ipsius benefaciendi conatus juvatur, hoc est (*per Schol. Prop. 11. p. 3.* *) lætabitur, idque (*ex hypothesi*) concomitante idea illius, qui alteri benefecit; ac proinde (*per 19. Affect. Defin.*) ei favet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Indignatio, prout ipsa a nobis definitur (*vide 20. Affect.*

---

* Ed. Pr.: *per Prop. 11. p. 3.*

Defin.), est necessario mala (*per Prop. 45. hujus*); sed notandum, quod, quando summa potestas desiderio, quo tenetur, tutandæ pacis civem punit, qui alteri injuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non Odio percita ad perdendum civem, sed pietate mota eundem punit.

PROPOSITIO LII.

Acquiescentia in se ipso ex Ratione oriri potest, et ea sola acquiescentia, quæ ex Ratione oritur, summa est, quæ potest dari.

DEMONSTRATIO.

Acquiescentia in se ipso est Lætitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur (*per 25. Affect. Defin.*). At vera hominis agendi potentia seu virtus est ipsa Ratio (*per Prop. 3. p. 3.*), quam homo clare et distincte contemplatur (*per Prop. 40. et 43. p. 2.*); Ergo Acquiescentia in se ipso ex Ratione oritur. Deinde nihil homo, dum se ipsum contemplatur, clare et distincte, sive adæquate percipit, nisi ea, quæ ex ipsius agendi potentia sequuntur (*per Defin 2. p.* 3.), hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) quæ ex ipsius intelligendi potentia sequuntur; adeoque ex sola hac contemplatione summa, quæ dari potest, Acquiescentia oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Est revera Acquiescentia in se ipso summum, quod sperare possumus. Nam (*ut Prop. 25. hujus ostendimus*) nemo suum esse alicujus finis causa conservare conatur; et quia hæc Acquiescentia magis magisque fovetur et corroboratur laudibus (*per Coroll. Prop. 53. p. 3.*), et contra (*per Coroll. Prop. 55. p. 3.*) vituperio magis magisque turbatur, ideo gloria maxime ducimur, et vitam cum probro vix ferre possumus.

PROPOSITIO LIII.

Humilitas virtus non est, sive ex Ratione non oritur.

DEMONSTRATIO.

Humilitas est Tristitia, quæ ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur (*per 26. Affect. Defin.*). Quatenus autem homo se ipsum vera Ratione cognoscit, eatenus suam essentiam intelligere supponitur, hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) suam potentiam. Quare si homo, dum se ipsum contemplatur, aliquam suam impotentiam percipit, id non ex eo est, quod se intelligit, sed (*ut Prop. 55. p. 3. ostendimus*) ex eo, quod ipsius agendi potentia coërcetur. Quod si supponamus, hominem suam impotentiam concipere ex eo, quod aliquid se potentius intelligit, cujus cognitione suam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quam quod homo se ipsum distincte intelligit (*per Prop. 26. hujus*), quod * ipsius agendi potentia juvatur. Quare Humilitas, seu Tristitia quæ ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur, non ex vera contemplatione seu Ratione oritur, nec virtus, sed passio est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Pœnitentia virtus non est, sive ex Ratione non oritur; sed is, quem facti pœnitet, bis miser seu impotens est.

DEMONSTRATIO.

Hujus prima pars demonstratur ut præced. Propositio. Secunda autem ex sola hujus affectus Definitione (*vide 27. Affect. Defin.*) patet. Nam primo prava Cupiditate, dein Tristitia vinci se patitur.

SCHOLIUM.

Quia homines raro ex dictamine Rationis vivunt, ideo hi duo affectus, nempe Humilitas et Pœnitentia, et præter hos Spes et Metus, plus utilitatis quam damni afferunt; atque adeo, quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum. Nam, si homines animo impotentes æque omnes superbirent, nullius rei ipsos puderet, nec ipsi quicquam metuerent, quo vinculis conjungi constringique possent? Terret ** vulgus, nisi metuat; quare non mirum, quod Prophetæ, qui non paucorum, sed communi utilitati consuluerunt, tantopere Humilitatem, Pœnitentiam, et Reverentiam commendaverint. Et revera, qui hisce affectibus sunt obnoxii, multo facilius quam alii duci possunt, ut tandem ex ductu Rationis vivant, hoc est, ut liberi sint, et beatorum vita fruantur.

PROPOSITIO LV.

Maxima Superbia vel Abjectio est maxima sui ignorantia.

---

* Fortasse: *quo vel quodque.*

** Ed. Pr.: *possent? terret.* — Edd. recentiores et Saisset: *possent. Terret.* — Vers. Belg.: *quibus vinculis....?* — Recte Schmidt (et Auerbach): *wie könnten sie dann durch Bande....?* Est enim *quo* casus ablativus pronominis *quid*; cf. *alio* abl. neutr. supra pag. 38 vs. 1, 40. vs. 6, 41 vs. 26, etc.

DEMONSTRATIO

patet ex Defin. 28. et 29. Affect.

PROPOSITIO LVI.

Maxima Superbia vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat.

DEMONSTRATIO.

Primum virtutis fundamentum est suum esse conservare (*per Coroll. Prop. 22. hujus*), idque ex ductu Rationis (*per Prop. 24. hujus*). Qui igitur se ipsum ignorat, omnium virtutum, fundamentum, et consequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud est, quam ex ductu Rationis agere (*per Prop. 24. hujus*); et qui ex ductu Rationis agit, scire necessario debet, se ex ductu Rationis agere (*per Prop. 43. p. 2.*). Qui itaque se ipsum, et consequenter (*ut jam jam ostendimus*) omnes virtutes, maxime ignorat, is minime ex virtute agit, hoc est (*ut ex Defin. 8. hujus patet*), maxime animo est impotens; atque adeo (*per Prop. præc.*) maxima Superbia vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc clarissime sequitur, superbos et abjectos maxime affectibus esse obnoxios.

SCHOLIUM.

Abjectio tamen facilius corrigi potest quam superbia; quandoquidem hæc Lætitiæ, illa autem Tristitiæ est affectus, atque adeo (*per Prop. 18. hujus*) hæc illâ * fortior est.

PROPOSITIO LVII.

Superbus parasitorum seu adulatorum præsentiam amat, generosorum autem odit.

DEMONSTRATIO.

Superbia est Lætitia orta ex eo, quod homo de se plus justo sentit (*per Defin. 28. et 6. Affect.*); quam opinionem homo superbus, quantum potest, fovere conabitur (*vide Schol. Prop. 13. p. 3.*); adeoque parasitorum vel adulatorum (*horum Definitiones omisi, quia nimis noti sunt*) præsentiam amabunt, et generosorum, qui de ipsis, ut par est, sentiunt, fugient. *Q. E. D.*

* Vers. Belg. -- Ed. Pr.: *hâc illa.*

SCHOLIUM.

Nimis longum foret, hic omnia Superbiæ mala enumerare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii sunt superbi; sed nullis minus, quam affectibus Amoris et Misericordiæ. Sed hic minime tacendum est, quod ille etiam superbus vocetur, qui de reliquis minus justo sentit, atque adeo hoc sensu Superbia definienda est, quod sit Lætitia orta ex falsa opinione, quod homo se supra reliquos esse putat. Et Abjectio huic Superbiæ contraria definienda esset Tristitia orta ex falsa opinione, quod homo se infra reliquos esse credit. At hoc posito facile concipimus, superbum necessario esse invidum (*vide Schol. Prop. 55. p. 3.*), et eos maxime odio habere, qui maxime ob virtutes laudantur; nec facile eorum Odium Amore aut beneficio vinci (*vide Schol. Prop. 41. p. 3.*); et eorum tantummodo præsentia delectari, qui animo ejus impotenti morem gerunt, et ex stulto insanum faciunt.

Abjectio quamvis Superbiæ sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Nam, quandoquidem ejus Tristitia ex eo oritur, quod suam impotentiam ex aliorum potentia seu virtute judicat, levabitur ergo ejus Tristitia, hoc est lætabitur, si ejus imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum: *solamen miseris socios habuisse malorum;* et contra eo magis contristabitur, quo se magis infra reliquos esse crediderit; unde fit, ut nulli magis ad Invidiam sint proni, quam Abjecti; et ut isti maxime hominum facta observare conentur ad carpendum magis, quam ad eadem corrigendum, et ut tandem solam Abjectionem laudent, eaque glorientur; sed ita, ut tamen abjecti videantur. Atque hæc ex hoc affectu tam necessario sequuntur, quam ex natura trianguli, quod ejus tres anguli æquales sint duobus rectis; et jam dixi, me hos et similes affectus malos vocare, quatenus ad solam humanam utilitatem attendo. Sed Naturæ leges communem Naturæ ordinem, cujus homo pars est, respiciunt; quod hic in transitu monere volui, ne quis putaret me hic hominum vitia et absurda facta narrare, non autem rerum naturam et proprietates demonstrare voluisse. Nam, ut in Præfatione Partis tertiæ dixi, humanos affectus eorumque proprietates perinde considero, ac reliqua naturalia. Et sane humani affectus, si non humanam, Naturæ saltem potentiam et artificium non minus indicant, quam multa alia, quæ admiramur, quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quæ hominibus utilitatem adferunt, vel quæ iisdem damnum inferunt.

PROPOSITIO LVIII.

Gloria Rationi non repugnat, sed ab ea oriri potest.

DEMONSTRATIO

patet ex 30. Affect. Defin. et ex definitione Honesti, quam vide in Schol. 1. Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Vana, quæ dicitur, Gloria est acquiescentia in se ipso, quæ sola vulgi opinione fovetur; eaque cessante, cessat ipsa acquiescentia, hoc est (*per Schol. Prop. 52. hujus*) summum bonum, quod unusquisque amat; unde fit, ut qui vulgi opinione gloriatur, quotidiana cura anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conservet. Est namque vulgus varius et inconstans, atque adeo, nisi conservetur fama, cito abolescit; imo quia omnes vulgi captare applausus cupiunt, facile unusquisque alterius famam reprimit; ex quo, quandoquidem de summo, quod æstimatur, bono certatur, ingens libido oritur se invicem quocunque modo opprimendi, et qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit. Est igitur hæc Gloria seu acquiescentia revera Vana, quia nulla est.

Quæ de Pudore notanda sunt, colliguntur facile ex iis, quæ de Misericordia et Pœnitentia diximus. Hoc tantum addo, quod ut Commiseratio, sic etiam Pudor, quamvis non sit virtus, bonus tamen est, quatenus indicat, homini, qui Pudore suffunditur, cupiditatem inesse honeste vivendi; sicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat, partem læsam nondum esse putrefactam; quare, quamvis homo, quem facti alicujus pudet, revera sit tristis, est tamen perfectior impudenti, qui nullam habet honeste vivendi cupiditatem.

Atque hæc sunt, quæ de affectibus Lætitiæ et Tristitiæ notare susceperam. Ad Cupiditates quod attinet, hæ sane bonæ aut malæ sunt, quatenus ex bonis aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes revera, quatenus ex affectibus, qui passiones sunt, in nobis ingenerantur, cœcæ sunt (*ut facile colligitur ex iis, quæ in Schol. Prop. 44. hujus diximus*), nec ullius usus essent, si homines facile duci possent, ut ex solo Rationis dictamine viverent, ut jam paucis ostendam.

PROPOSITIO LIX.

Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo a Ratione determinari.

DEMONSTRATIO.

Ex Ratione agere nihil aliud est (*per Prop. 3. et Defin. 2. p. 3.*), quam ea agere, quæ ex necessitate nostræ naturæ, in se sola consideratæ, sequuntur. At Tristitia eatenus mala est, quatenus hanc agendi potentiam minuit vel coërcet (*per Prop. 41. hujus*); ergo ex hoc affectu ad nullam actionem possumus determinari, quam non possemus agere, si Ratione duceremur. Præterea Lætitia eatenus tantum mala est, quatenus impedit, quo minus homo ad agendum sit aptus (*per Prop. 41. et 43. hujus*); atque adeo eatenus etiam ad nullam actionem determinari possumus, quam non possemus agere, si Ratione duceremur. Denique quatenus Lætitia bona est, eatenus cum Ratione convenit (consistit enim in eo, quod hominis agendi potentia augetur vel juvatur); nec passio est, nisi quatenus hominis agendi potentia non eo usque augetur, ut se suasque actiones adæquate concipiat (*per Prop. 3. p. 3. cum ejus Schol.*), Quare si homo Lætitia affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut se suasque actiones adæquate conciperet, ad easden actiones, ad quas jam ex affectibus, qui passiones sunt, determinatur, aptus, imo aptior esset. At omnes affectus ad Lætitiam, Tristitiam, vel Cupiditatem referuntur (*vide explicationem quartæ Aff. Defin.*), et Cupiditas (*per 1. Affect. Defin.*) nihil aliud est, quam ipse agendi conatus; ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo sola Ratione duci. *Q. E. D.*

Aliter.

Actio quæcunque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quod Odio aut aliquo malo affectu affecti sumus (*vide Coroll. 1. Prop. 45. hujus*). At nulla actio, in se solâ considerata, bona aut mala est (*ut in Præfatione hujus ostendimus*), sed una eademque actio jam bona jam mala est; ergo ad eandem actionem, quæ jam mala est, sive quæ ex aliquo malo affectu oritur, Ratione duci possumus (*per Prop. 19. hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Explicantur hæc clarius exemplo. Nempe verberandi actio, quatenus physice consideratur, et ad hoc tantum attendimus, quod homo brachium tollit, manum claudit, totumque brachium vi deorsum movet, virtus est, quæ ex Corporis humani fabrica concipitur. Si itaque homo, Ira vel Odio commotus, determinatur ad claudendam manum vel brachium movendum, id, ut in Parte

secunda ostendimus, fit, quia una eademque actio potest jungi quibuscunque rerum imaginibus; atque adeo tam ex iis imaginibus rerum, quas confuse, quam quas clare et distincte concipimus, ad unam eandemque actionem determinari possumus. Apparet itaque, quod omnis Cupiditas, quæ ex affectu, qui passio est, oritur, nullius esset usus, si homines Ratione duci possent. Videamus jam, cur Cupiditas, quæ ex affectu, qui passio est, oritur, cœca a nobis appelletur.

PROPOSITIO LX.

Cupiditas, quæ oritur ex Lætitia vel Tristitia, quæ ad unam vel ad aliquot, non autem ad omnes Corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.

DEMONSTRATIO.

Ponatur ex. gr. Corporis pars A vi alicujus causæ externæ ita corroborari, ut reliquis prævaleat (*per Prop. 6. hujus.*) Hæc pars vires suas amittere propterea non conabitur, ut reliquæ Corporis partes suo fungantur officio; deberet enim vim seu potentiam habere vires suas amittendi, quod (*per Prop. 6. p. 3.*) est absurdum. Conabitur itaque illa pars, et consequenter (*per Prop. 7. et 12. p. 3.*) Mens etiam, illum statum conservare; adeoque Cupiditas, quæ ex tali affectu Lætitiæ oritur, rationem totius non habet. Quod si contra supponatur pars A coërceri, ut reliquæ prævaleant, eodem modo demonstratur, quod nec Cupiditas, quæ ex Tristitia oritur, rationem totius habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum itaque Lætitia plerumque (*per Schol. Prop. 44. hujus*) ad unam Corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque nostrum esse conservare, nulla habita ratione integræ nostræ valetudinis; ad quod accedit, quod Cupiditates, quibus maxime tenemur (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), temporis tantum præsentis, non autem futuri habent rationem.

PROPOSITIO LXI.

Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, excessum habere nequit.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas (*per 1. Affect. Defin.*), absolute considerata, est ipsa hominis essentia, quatenus quocumque modo determinata concipitur ad aliquid agendum; adeoque Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) quæ in nobis ingeneratur quatenus agimus, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quæ per solam hominis essentiam adæquate concipiuntur (*per Defin. 2. p. 3.*). Si itaque hæc Cupiditas excessum habere posset, posset ergo humana natura, in se solâ considerata, se ipsam excedere, sive plus posset quam potest, quod manifesta est contradictio; ac proinde hæc Cupiditas excessum habere nequit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXII.

Quatenus Mens ex Rationis dictamine res concipit, æque afficitur, sive idea sit rei futuræ vel præteritæ, sive præsentis.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Mens ducente Ratione concipit, id omne sub eadem æternitatis seu necessitatis specie concipit (*per Coroll. 2. Prop. 44. p. 2.*), eademque certitudine afficitur (*per Prop. 43. p. 2. et ejus Schol.*). Quare, sive idea sit rei futuræ vel præteritæ, sive præsentis, Mens eâdem necessitate rem concipit, eademque certitudine afficitur; et, sive idea sit rei futuræ vel præteritæ, sive præsentis, erit nihilominus æque vera (*per Prop. 41. p. 2.*); hoc est (*per Defin. 4. p. 2.*), habebit nihilominus semper easdem ideæ adæquatæ proprietates; atque adeo, quatenus Mens ex Rationis dictamine res concipit, eodem modo afficitur, sive idea sit rei futuræ vel præteritæ, sive præsentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si nos de rerum duratione adæquatam cognitionem habere, earumque existendi tempora Ratione determinare possemus, eodem affectu res futuras ac præsentes contemplaremur, et bonum, quod Mens ut futurum conciperet, perinde ac præsens appeteret, et consequenter bonum præsens minus pro majori bono futuro necessario negligeret, et quod in præsenti bonum esset, sed causa futuri alicujus mali, minimi appeteret, ut mox demonstrabimus. Sed nos de duratione rerum (*per Prop. 31. p. 2.*) non nisi admodum inadæquatum cognitionem habere possumus, et rerum existendi tempora (*per Schol. Prop. 44. p. 2.*) solâ imaginatione determinamus, quæ non æque afficitur imagine rei præsentis ac futuræ; unde fit, ut vera boni et mali cognitio, quam habemus, non nisi abtracta sive universalis sit, et judicium, quod de rerum ordine et causarum nexu facimus, ut

determinare possimus, quid nobis in præsenti bonum aut malum sit, sit potius imaginarium quam reale. Atque adeo mirum non est, si Cupiditas, quæ ex boni et mali cognitione, quatenus hæc futurum prospicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quæ in præsentia suaves sunt, coërceri potest, de quo vide Propositionem 16. * hujus Partis.

PROPOSITIO LXIII.

Qui Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is Ratione non ducitur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) qui ad Rationem referuntur, nulli alii sunt, quam affectus Lætitiæ et Cupiditatis (*per Prop. 59. p. 3.*); atque adeo (*per 13. Affect. Defin.*) qui Metu ducitur, et bonum timore mali agit, is Ratione non ducitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Superstitiosi, qui vitia exprobrare magis quam virtutes docere norunt, et qui homines non Ratione ducere, sed Metu ita continere student, ut malum potius fugiant quam virtutes ament, nil aliud intendunt, quam ut reliqui æque ac ipsi fiant miseri; et ideo non mirum, si plerumque molesti et odiosi sint hominibus.

COROLLARIUM.

Cupiditate, quæ ex Ratione oritur, bonum directe sequimur, et malum indirecte fugimus.

DEMONSTRATIO.

Nam Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, ex solo Lætitiæ affectu, quæ passio non est, oriri potest (*per Prop. 59. p. 3.*), hoc est ex Lætitia, quæ excessum habere nequit (*per Prop. 61 hujus*), non autem ex Tristitia; ac proinde hæc Cupiditas (*per Prop. 8. hujus*) ex cognitione boni, non autem mali oritur; atque adeo ex ductu Rationis bonum directe appetimus, et eatenus tantum malum fugimus. *Q. E. D.*

---

* Ed. Pr.: 18. — Schmidt, Auerbach: 15.

SCHOLIUM.

Explicatur hoc Corollarium exemplo ægri et sani. Comedit æger id, quod aversatur, timore mortis; sanus autem cibo gaudet, et vita sic melius fruitur, quam si mortem timeret, eamque directe vitare cuperet. Sic judex, qui non Odio aut Ira, etc. sed solo Amore salutis publicæ reum mortis damnat, sola Ratione ducitur.

PROPOSITIO LXIV.

Cognitio mali cognitio est inadæquata.

DEMONSTRATIO.

Cognitio mali (*per Prop. 8. hujus*) est ipsa Tristitia, quatenus ejusdem sumus conscii. Tristitia autem est transitio ad minorem perfectionem (*per 3. Affect. Defin.*), quæ propterea per ipsam hominis essentiam intelligi nequit (*per Prop. 6. et 7. p. 3.*); ac proinde (*per Defin. 2. p. 3.*) passio est, quæ (*per Prop. 3. p. 3.*) ab ideis inadæquatis pendet; et consequenter (*per Prop 29. p. 2.*) ejus cognitio, nempe mali cognitio, est inadæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod si Mens humana non nisi adæquatas haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

PROPOSITIO LXV.

De duobus bonis majus, et de duobus malis minus ex Rationis ductu sequemur.

DEMONSTRATIO.

Bonum, quod impedit, quo minus majore bono fruamur, est revera malum; malum enim et bonum (*ut in Præfat. hujus ostendimus*) de rebus dicitur, quatenus easdem ad invicem comparamus; et (*per eandem rationem*) malum minus revera bonum est; quare (*per Coroll. Prop. Præced.*) ex Rationis ductu bonum tantum majus, et malum minus, appetemus seu sequemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum minus pro majore bono ex Rationis ductu sequemur, et bonum minus, quod causa est majoris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, revera bonum est, et bonum

contra malum; quare (*per Coroll. Prop. 63.**) illud appetemus, et hoc negligemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVI.

*Bonum majus futurum præ minore præsenti, et malum præsens minus præ majore futuro**, ex Rationis ductu appetemus.*

DEMONSTRATIO.

Si Mens rei futuræ adæquatam posset habere cognitionem, eodem effectu erga rem futuram ac erga præsentem afficeretur (*per Prop. 62. hujus*); quare quatenus ad ipsam Rationem attendimus, ut in hac Propositione nos facere supponimus, res eadem est, sive majus bonum vel malum futurum, sive præsens supponatur; ac proinde (*per Prop. 65. hujus*) bonum futurum majus præ minore præsenti, etc., appetemus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum præsens minus, quod est causa majoris futuri boni, ex Rationis ductu appetemus; et bonum præsens minus, quod causa est majoris futuri mali, negligemus. Hoc Coroll. se habet ad præced. Prop. ut Coroll. Prop. 65. ad ipsam Prop. 65.

SCHOLIUM.

Si igitur hæc cum iis conferantur, quæ in hac Parte usque ad Propositionem 18. de affectuum viribus ostendimus, facile videbimus, quid homo, qui solo affectu seu opinione, homini, qui Ratione ducitur, intersit. Ille enim, velit nolit, ea, quæ maxime ignorat, agit; hic autem nemini, nisi sibi, morem gerit, et ea tantum agit, quæ in vita prima esse novit, quæque propterea maxime cupit; et ideo illum servum, hunc autem liberum voco, de cujus ingenio et vivendi ratione pauca adhuc notare libet.

PROPOSITIO LXVII.

Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat; et ejus sapientia non mortis, sed vitæ meditatio est.

DEMONSTRATIO.

Homo liber, hoc est qui ex solo Rationis dictamine vivit, mortis Metu non ducitur (*per Prop. 63. hujus*), sed bonum directe cupit (*per Coroll. ejusdem Prop.*), hoc est (*per Prop. 24. hujus*) agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quærendi; atque adeo nihil minus quam de morte cogitat, sed ejus sapientia vitæ est meditatio. *Q. E. D.*

* Schmidt. — Ed. Pr.: *per Coroll. Prop. præc.*

** Camerer, Schmidt. — Ed. Pr.: *et malum præsens minus, quod causa est futuri alicujus mali.* Vers. Belg. et Pollock p. 268 ann.: *futuri alicujus majoris boni.* Gfrörer, Saisset: *futuri alicujus boni.*

PROPOSITIO LXVIII.

Si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent.

DEMONSTRATIO.

Illum liberum esse dixi, qui sola ducitur Ratione; qui itaque liber nascitur, et liber manet, non nisi adæquatas ideas habet; ac proinde mali conceptum habet nullum (*per Coroll. Prop. 64. hujus*), et consequenter (nam bonum et malum correlata sunt) neque boni. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hujus Propositionis hypothesin falsam esse, nec posse concipi, nisi quatenus ad solam naturam humanam, seu potius ad Deum attendimus, non quatenus infinitus, sed quatenus tantummodo causa est, cur homo existat, patet ex 4. Propositione hujus Partis. Atque hoc, et alia quæ jam demonstravimus, videntur, a Mose significari in illa primi hominis historia. In ea enim nulla alia Dei potentia concipitur, quam illa, qua hominem creavit, hoc est potentia, qua hominis solummodo utilitati consuluit; atque eatenus narratur, quod Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni et mali comederet, et quod, simulac de ea comederet, statim mortem metueret potius quam vivere cuperet. Deinde, quod inventa ab homine uxore, quæ cum sua natura prorsus conveniebat, cognovit nihil posse in Natura dari, quod ipsi posset illâ esse utilius; sed quod, postquam bruta sibi similia esse credidit, statim eorum affectus imitari inceperit (*vide Prop. 27. p. 3.*), et libertatem suam amittere; quam Patriarchæ postea recuperaverunt, ducti Spiritu Christi, hoc est Dei ideâ, a qua sola pendet, ut homo liber sit, et ut bonum, quod sibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut supra (*per Prop. 37. hujus*) demonstravimus.

PROPOSITIO LXIX.

Hominis liberi virtus æque magna cernitur in declinandis quam in superandis periculis.

DEMONSTRATIO.

Affectus coërceri nec tolli potest, nisi affectu contrario, et fortiore affectu coërcendo (*per Prop. 7.* hujus*). At cœca Audacia et Metus affectus sunt, qui æque magni possunt concipi (*per Prop. 5. et 3 hujus*): Ergo æque magna animi virtus, seu fortitudo (*hujus Definitionem vide in Schol. Prop. 59. p. 3.*) requiritur ad Audaciam, quam ad Metum coërcendum; hoc est (*per Defin. 40. et 41. Affect.*), homo liber eâdem animi virtute pericula declinat, qua eadem superare tentat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Homini igitur libero æque magnæ Animositati fuga in tempore, ac pugna ducitur: sive homo liber eadem Animositate, seu animi præsentia, qua certamen, fugam eligit.

SCHOLIUM.

Quid Animositas sit, vel quid per ipsam intelligam, in Scholio Prop. 59. p. 3. explicui. Per periculum autem id omne intelligo quod potest esse causa alicujus mali, nempe Tristitiæ, Odii, Discordiæ, etc.

PROPOSITIO LXX.

*Homo liber, qui inter ignaros** vivit, eorum, quantum potest, beneficia declinare studet.*

DEMONSTRATIO.

Unusquisque ex suo ingenio judicat, quid bonum sit (*vide Schol. Prop. 39. p. 3.*); ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex suo ingenio æstimabit, et si minoris ab eo, cui datum est, æstimari videt, contristabitur (*per Prop. 42. p. 3.*). At homo liber reliquos homines amicitia sibi jungere (*per Prop. 37. hujus*), nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre, sed se et reliquos libero Rationis judicio ducere, et ea tantum agere studet, quæ ipse prima esse novit: Ergo homo liber, ne ignaris odio sit, et ne eorum appetitui, sed soli Rationi obsequatur, eorum beneficia, quantum potest, declinare conabitur. *Q. E. D.*

---

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: *per Prop. 9. hujus.*
** Vers. Belg. ex auctoris autographo male lecto: *ignavos;* sic etiam in Dem. et Schol.

SCHOLIUM.

Dico *quantum potest.* Nam quamvis homines ignari sint, sunt tamen homines, qui in necessitatibus humanum auxilium, quo nullum præstabilius est, adferre queunt; atque adeo sæpe fit, ut necesse sit ab iisdem beneficium accipere, et consequenter iisdem contra ex eorum ingenio congratulari; ad quod accedit, quod etiam in declinandis beneficiis cautio esse debet, ne videamur eosdem contemnere, vel præ Avaritia remunerationem timere, atque ita dum eorum Odium fugimus, eo ipso in eorum offensionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis et honesti habenda est.

PROPOSITIO LXXI.

Soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt.

DEMONSTRATIO.

Soli homines liberi sibi invicem utilissimi sunt, et maxima amicitiæ necessitudine invicem junguntur (*per Prop. 35. hujus, et 1. ejus Coroll.*), parique amoris studio sibi invicem benefacere conantur (*per Prop. 37. hujus*); adeoque (*per 34. Affect. Defin.*) soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Gratia, quam homines, qui cœca Cupiditate ducunter, invicem habent, mercatura seu aucupium potius, quam gratia plerumque est. Porro ingratitudo affectus non est. Est tamen ingratitudo turpis, quia plerumque hominem nimio Odio, Ira, vel Superbia, vel Avaritia etc. affectum esse indicat. Nam qui præ stultitia dona compensare nescit, ingratus non est, et multo minus ille, qui donis non movetur meretricis, ut ipsius libidini inserviat, nec furis, ut ipsius furta celet, vel alterius similis. Nam hic contra animum habere constantem ostendit, qui scilicet se nullis donis ad suam vel communem perniciem patitur corrumpi.

PROPOSITIO LXXII.

Homo liber nunquam dolo malo, sed semper cum fide agit.

DEMONSTRATIO.

Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber est, ageret, id ex dictamine Rationis ageret (nam eatenus tantum liber a nobis apellatur): atque adeo dolo malo agere virtus esset (*per*

Prop. 24. hujus), et consequenter (*per eandem Prop.*) unicuique ad suum esse conservandum consultius esset, dolo malo agere; hoc est (*ut per se notum*), hominibus consultius esset, verbis solummodo convenire, re autem invicem esse contrarios, quod (*per Coroll. Prop. 31. hujus*) est absurdum. Ergo homo liber etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si jam quæratur, quid si homo se perfidia a præsenti mortis periculo posset liberare, an non ratio suum esse conservandi omnino suadet, ut perfidus sit? Respondebitur eodem modo, quod si Ratio id suadeat, suadet ergo id omnibus hominibus, atque adeo Ratio omnino suadet hominibus, ne nisi dolo malo paciscantur, vires conjungere et jura habere communia, hoc est, ne revera jura habeant communia, quod est absurdum.

PROPOSITIO LXXIII.

Homo, qui Ratione ducitur, magis in Civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est.

DEMONSTRATIO.

Homo, qui Ratione ducitur, non ducitur Metu ad obtemperandum (*per Prop. 63. hujus*); sed, quatenus suum esse ex Rationis dictamine conservare conatur, hoc est (*per Schol. Prop. 66. hujus*) quatenus libere vivere conatur, communis vitæ et utilitatis rationem tenere (*per Prop. 37. hujus*), et consequenter (*ut in Schol. 2. Prop. 37. hujus ostendimus*) ex communi Civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui Ratione ducitur, ut liberius vivat, communia Civitatis jura tenere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc et similia, quæ de vera hominis libertate ostendimus, ad Fortitudinem, hoc est (*per Schol. Prop. 59. p. 3.*) ad Animositatem et Generositatem referuntur. Nec operæ pretium duco, omnes Fortitudinis proprietates hic separatim demonstrare, et multo minus, quod vir fortis neminem odio habeat, nemini irascatur, invideat, indignetur, neminem despiciat, minimeque superbiat. Nam hæc, et omnia, quæ ad veram vitam et Religionem spectant, facile ex Propositione 37. et 46. hujus Partis convincuntur; nempe quod Odium Amore contra vincendum sit, et quod unusquisque, qui Ratione ducitur, bonum, quod sibi appetit, reliquis etiam ut sit, cupiat. Ad quod accedit id, quod in Scholio Propositionis 50. hujus Partis, et aliis in locis notavimus: quod scilicet vir fortis hoc apprime consideret, nempe quod omnia ex necessitate divinæ naturæ sequantur, ac proinde quicquid molestum et malum esse cogitat, et quicquid præterea impium, horrendum, injustum, et turpe videtur, ex eo oritur, quod res ipsas perturbate, mutilate, et confuse concipit; et hac de causa apprime conatur res, ut in se sunt, concipere, et veræ cognitionis impedimenta amovere, ut sunt Odium, Ira, Invidia, Irrisio, Superbia, et reliqua hujusmodi, quæ in præcedentibus notavimus; atque adeo, quantum, potest, conatur, ut diximus, bene agere et lætari. Quousque autem humana virtus ad hæc consequenda se extendat, et quid possit, in sequenti Parte demonstrabo.

APPENDIX.

Quæ in hac Parte de recta vivendi ratione tradidi, non sunt ita disposita, ut uno aspectu videri possint, sed disperse a me demonstrata sunt, prout scilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere et ad summa capita redigere proposui.

CAPUT I.

Omnes nostri conatus, seu Cupiditates, ex necessitate nostræ naturæ ita sequuntur, ut vel per ipsam solam, tanquam per proximam suam causam, possint intelligi, vel quatenus Naturæ sumus pars, quæ per se absque aliis individuis non potest adæquate concipi.

CAPUT II.

Cupiditates, quæ ex nostra natura ita sequuntur, ut per ipsam solam possint intelligi, sunt illæ, quæ ad Mentem referuntur, quatenus hæc ideis adæquatis constare concipitur; reliquæ vero Cupiditates ad Mentem non referuntur, nisi quatenus res inadæquate concipit, et quarum vis et incrementum non humanâ, sed rerum, quæ extra nos sunt, potentiâ definiri debet; et ideo illæ recte actiones, hæ autem passiones vocantur; illæ namque nostram potentiam semper indicant, et hæ contra nostram impotentiam et mutilatam cognitonem.

CAPUT III.

Nostræ actiones, hoc est Cupiditates illæ, quæ hominis potentiâ seu Ratione definiuntur, semper bonæ sunt, reliquæ autem tam bonæ quam malæ possunt esse.

CAPUT IV.

In vita itaque apprime utile est, intellectum seu Rationem, quantum possumus, perficere, et in hoc uno summa hominis felicitas seu beatitudo consistit; quippe beatitudo nihil aliud est, quam ipsa animi acquiescentia, quæ ex Dei intuitiva cognitione oritur: at intellectum perficere nihil etiam aliud est, quam Deum, Deique attributa et actiones, quæ ex ipsius naturæ necessitate consequuntur, intelligere. Quare hominis, qui Ratione ducitur, finis ultimus, hoc est, summa Cupiditas qua reliquas omnes moderari studet, est illa, qua fertur ad se, resque omnes, quæ sub ipsius intelligentiam cadere possunt, adæquate concipiendum.

CAPUT V.

Nulla igitur vita rationalis est sine intelligentia; et res eatenus tantum bonæ sunt, quatenus hominem juvant, ut Mentis vita fruatur, quæ intelligentiâ definitur. Quæ autem contra impediunt, quo minus homo Rationem perficere et rationali vita frui possit, eas solummodo malas esse dicimus.

CAPUT VI.

Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens est causa, necessario bona sunt, nihil ergo mali homini evenire potest, nisi a causis externis; nempe quatenus pars est totius Naturæ, cujus legibus humana natura obtemperare, et cui infinitis modis pene sese accommodare cogitur.

CAPUT VII.

Nec fieri potest, ut homo non sit Naturæ pars, et communem ejus ordinem non sequatur; sed si inter talia individua versetur, quæ cum ipsius hominis natura conveniunt, eo ipso hominis agendi potentia juvabitur et fovebitur. At si contra inter talia sit, quæ cum ipsius natura minime coveniunt, vix absque magna ipsius mutatione iisdem sese accommodare poterit.

CAPUT VIII.

Quicquid in rerum Natura datur, quod judicamus malum esse, sive posse impedire, quo minus existere et vita rationali frui queamus, id a nobis removere ea via, quæ securior videtur, licet; et quicquid contra datur, quod judicamus bonum sive utile esse ad nostrum esse conservandum, et vita rationali fruendum, id ad nostrum usum capere, et eo quocunque modo uti nobis

licet; et absolute id unicuique summo Naturæ jure facere licet, quod ad ipsius utilitatem conferre judicat.

CAPUT IX.

Nihil magis cum natura alicujus rei convenire potest, quam reliqua ejusdem speciei individua; adeoque (*per Caput 7.*) nihil homini ad suum esse conservandum, et vita rationali fruendum utilius datur quam homo, qui Ratione ducitur. Deinde, quia inter res singulares nihil novimus, quod homine, qui Ratione ducitur, sit præstantius, nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere, quantum arte et ingenio valeat, quam in hominibus ita educandis, ut tandem ex proprio Rationis imperio vivant.

CAPUT X.

Quatenus homines Invidia aut aliquo Odii affectu in se invicem feruntur, eatenus invicem contrarii sunt, et consequenter eo magis timendi, quo plus possunt quam reliqua Naturæ individua.

CAPUT XI.

Animi tamen non armis, sed Amore et Generositate vincuntur.

CAPUT XII.

Hominibus apprime utile est, consuetudines jungere, seseque iis vinculis astringere, quibus aptius de se omnibus unum efficiant, et absolute ea agere, quæ firmandis amicitiis inserviunt.

CAPUT XIII.

Sed ad hæc ars et vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii (nam rari sunt, qui ex Rationis præscripto vivunt), et tamen plerumque invidi, et magis ad vindictam quam ad Misericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipsius ingenio ferre et sese continere, ne eorum affectus imitetur, singularis animi potentiæ opus est. At qui contra homines carpere, et vitia potius exprobrare quam virtutes docere, et hominum animos non firmare sed frangere norunt, ii et sibi et reliquis molesti sunt; unde multi, præ nimia scilicet animi impatientia, falsoque religionis studio, inter bruta potius quam inter homines vivere maluerunt; ut pueri vel adolescentes, qui parentum jurgia æquo animo ferre nequeunt, militatum confugiunt, et incommoda belli et imperium tyrannidis præ domesticis commodis et paternis admonitionibus eligunt, et quidvis oneris sibi imponi patiuntur, dummodo parentes ulciscantur.

CAPUT XIV.

Quamvis igitur homines omnia plerumque ex sua libidine moderentur, ex eorum tamen communi societate multo plura commoda quam damna sequuntur. Quare satius est, eorum injurias æquo animo ferre, et studium iis adhibere, quæ concordiæ et amicitiæ conciliandæ inserviunt.

CAPUT XV.

Quæ concordiam gignunt sunt illa, quæ ad justitiam, æquitatem, et honestatem referuntur. Nam homines præter id, quod injustum et iniquum est, etiam ægre ferunt, quod turpe habetur, sive quòd aliquis receptos civitatis mores aspernatur. Amori autem conciliando illa apprime necessaria sunt, quæ ad Religionem et Pietatem spectant. De quibus vide Schol. 1. et 2. Prop. 37. et Schol. Prop. 46. et Schol. Prop. 73. p. 4.

CAPUT XVI.

Solet præterea concordia ex Metu plerumque gigni, sed sine fide. Adde, quod Metus ex animi impotentia oritur, et propterea ad Rationis usum non pertinet; ut nec Commiseratio, quamvis Pietatis speciem præ se ferre videatur.

CAPUT XVII.

Vincuntur præterea homines etiam largitate, præcipue ii, qui non habent, unde comparare possint illa, quæ ad vitam sustentandam necessaria sunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires et utilitatem viri privati longe superat. Divitiæ namque viri privati longe impares sunt ad id suppeditandum. Unius præterea viri facultas ingenii * limitatior est, quam ut omnes sibi possit amicitiâ jungere; quare pauperum cura integræ societati incumbit, et ad communem tantum utilitatem spectat.

CAPUT XVIII.

In beneficiis accipiendis et gratia referenda alia prorsus debet esse cura, de qua vide Schol. Prop. 70. et Schol. Prop. 71. p. 4.

CAPUT XIX.

Amor præterea meretricius, hoc est generandi libido, quæ ex forma oritur, et absolute omnis Amor, qui aliam causam præter animi libertatem agnoscit, facile in Odium transit; nisi,

* Corrigenda Ed. Pr.: *facultas limitatior est.*

quod pejus est, species delirii sit, atque tum magis discordia quam concordia * fovetur. Vid. Coroll. Prop. 31. p. 3.

CAPUT XX.

Ad matrimonium quod attinet, certum est, ipsum cum Ratione convenire, si Cupiditas miscendi corpora non ex sola forma, sed etiam ex Amore liberos procreandi et sapienter educandi ingeneretur; et præterea si utriusque, viri scilicet et fœminæ, Amor non solam formam, sed animi præcipue libertatem pro causa habeat.

CAPUT XXI.

Gignit præterea adulatio concordiam; sed fœdo servitutis crimine, vel perfidiâ; nulli quippe magis adulatione capiuntur quam superbi, qui primi esse volunt, nec sunt.

CAPUT XXII.

Abjectioni falsa pietatis et religionis species inest. Et quamvis Abjectio Superbiæ sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Vide Schol. Prop. 57. p. 4.

CAPUT XXIII.

Confert præterea concordiæ Pudor in iis tantum, quæ celari non possunt. Deinde, quia ipse Pudor species est Tristitiæ, ad Rationis usum non spectat.

CAPUT XXIV.

Cæteri Tristitiæ erga homines affectus directe justitiæ, æquitati, honestati, pietati, et religioni opponuntur; et, quamvis Indignatio æquitatis speciem præ se ferre videatur, ibi tamen sine lege vivitur, ubi unicuique de factis alterius judicium ferre, et suum vel alterius jus vindicare licet.

CAPUT XXV.

Modestia, hoc est Cupiditas hominibus placendi, quæ ex Ratione determinatur, ad Pietatem (ut in Schol. 1. Prop. 37. p. 4. diximus) refertur. Sed si ex affectu oriatur, Ambitio est, sive Cupiditas, qua homines falsa Pietatis imagine plerumque discordias et seditiones concitant. Nam qui reliquos consilio aut re

* Ed. Pr.: *discordiâ, quam concordiâ.*

juvare cupit, ut simul summo fruantur bono, is apprime studebit eorum sibi Amorem conciliare; non autem eos in admirationem traducere, ut disciplina ex ipso habeat vocabulum, nec ullas absolute Invidiæ causas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominem vitia referre, et de humana impotentia non nisi parce loqui curabit: at largiter de humana virtute seu potentia, et qua via possit perfici; ut sic homines, non ex Metu aut aversione, sed solo Lætitiæ affectu moti, ex Rationis præscripto, quantum in se est, conentur vivere.

CAPUT XXVI.

Præter homines nihil singulare in Natura novimus, cujus Mente gaudere, et quod nobis amicitia aut aliquo consuetudinis genere jungere possumus; adeoque quicquid in rerum Natura extra homines datur, id nostræ utilitatis ratio conservare non postulat, sed pro ejus vario usu conservare, destruere, vel quocunque modo ad nostrum usum adaptare nos docet.

CAPUT XXVII.

Utilitas, quam ex rebus, quæ extra nos sunt, capimus, est, præter experientiam et cognitionem, quam acquirimus ex eo, quod easdem observamus, et ex his formis in alias mutamus, præcipua corporis conservatio; et hac ratione res illæ imprimis utiles sunt, quæ Corpus ita alere et nutrire possunt, ut ejus omnes partes officio suo recte fungi queant. Nam quo Corpus aptius est, ut pluribus modis possit affici, et corpora externa plurimis modis afficere, eo Mens ad cogitandum est aptior (vide Prop. 38. et 39. p. 4.). At hujus notæ perpauca in Natura esse videntur; quare ad Corpus, ut requiritur, nutriendum necesse est, multis naturæ diversæ alimentis uti. Quippe humanum Corpus ex plurimis diversæ naturæ partibus componitur, quæ continuo alimento indigent, et vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipsius natura sequi possunt, æque aptum sit, et consequenter ut Mens etiam æque apta sit ad plura concipiendum.

CAPUT XXVIII.

Ad hæc autem comparandum vix uniuscujusque vires sufficerent, nisi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit, unde factum, ut ejus imago Mentem vulgi maxime occupare soleat; quia vix ullam Lætitiæ speciem imaginari possunt, nisi concomitante nummorum idea tanquam causa.

CAPUT XXIX.

Sed hoc vitium eorum tantum est, qui non ex indigentia, nec propter necessitates nummos quærunt, sed quia lucri artes didicerunt, quibus se magnifice efferunt. Cæterum Corpus ex consuetudine pascunt, sed parce, quia tantum de suis bonis se perdere credunt, quantum sui Corporis conservationi impendunt. At qui verum nummorum usum norunt, et divitiarum modum ex sola indigentia moderantur, paucis contenti vivunt.

CAPUT XXX.

Cum igitur res illæ sint bonæ, quæ Corporis partes juvant, ut suo officio fungantur, et Lætitia in eo consistat, quod hominis potentia, quatenus Mente et Corpore constat, juvatur vel augetur; sunt ergo illa omnia, quæ Lætitiam afferunt, bona. Attamen, quoniam contra non eum in finem res agunt, ut nos Lætitia afficiant, nec earum agendi potentia ex nostra utilitate temperatur, et denique quoniam Lætitia plerumque ad unam Corporis partem potissimum refertur; habent ergo plerumque Lætitiæ affectus (nisi Ratio et vigilantia adsit), et consequenter Cupiditates etiam, quæ ex iisdem generantur, excessum; ad quod accedit, quod ex affectu id primum habeamus, quod in præsenti suave est, nec futura æquali animi affectu æstimare possumus. Vide Schol. Prop. 44. et Schol. Prop. 60. p. 4.*

CAPUT XXXI.

At superstitio id contra videtur statuere bonum esse, quod Tristitiam, et id contra malum, quod Lætitiam affert. Sed, ut jam diximus (vide Schol. Prop. 45. p. 4.), nemo, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur. Nam quo majori Lætitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus, et consequenter eo magis de natura divina participamus; nec Lætitia unquam mala esse potest, quam nostræ utilitatis vera ratio moderatur. At qui contra Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is Ratione non ducitur.

CAPUT XXXII.

Sed humana potentia admodum limitata est, et a potentia causarum externarum infinite superatur; atque adeo potestatem absolutam non habemus, res, quæ extra nos sunt, ad nostrum

* Ed. Pr.: *p. 3.* Schmidt, Auerbach: *Schol. Prop. 44. p. 3. et Schol. Prop. 60. p. 4.* Saisset: *Schol. Prop. 54. et Schol. Prop. 60. p.* 3.

usum aptandi. Attamen ea, quæ nobis eveniunt contra id, quod nostræ utilitatis ratio postulat, æquo animo feremus, si conscii simus, nos functos nostro officio fuisse, et potentiam, quam habemus, non potuisse se eo usque extendere, ut eadem vitare possemus; nosque partem totius Naturæ esse, cujus ordinem sequimur. Quod si clare et distincte intelligamus, pars illa nostri, quæ intelligentiâ definitur, hoc est pars melior nostri, in eo plane acquiescet, et in ea acquiescentia perseverare conabitur. Nam, quatenus intelligimus, nihil appetere nisi id, quod necessarium est, nec absolute, nisi in veris, acquiscere possumus; adeoque quatenus hæc recte intelligimus, eatenus conatus melioris partis nostri cum ordine totius Naturæ convenit.

Finis Quartæ Partis.

E T H I C E S

PARS QUINTA,

DE POTENTIA INTELLECTUS,

SEU DE LIBERTATE HUMANA.

PRÆFATIO.

Transeo tandem ad alteram Ethices partem, quæ est de modo sive via, quæ ad Libertatem ducit. In hac ergo de potentia Rationis agam, ostendens, quid ipsa Ratio in affectus possit, et deinde, quid Mentis Libertas seu Beatitudo sit; ex quibus videbimus, quantum sapiens potior sit ignaro. Quomodo autem et qua via debeat Intellectus perfici, et qua deinde arte Corpus sit curandum, ut possit suo officio recte fungi, huc non pertinet; hoc enim ad Medicinam, illud autem ad Logicam spectat. Hic igitur, ut dixi, de sola Mentis seu Rationis potentia agam, et ante omnia quantum et quale imperium in affectus habeat ad eosdem coërcendum et moderandum, ostendam. Nam nos in ipsos imperium absolutum non habere, jam supra demonstravimus. Stoici tamen putarunt, eosdem a nostra voluntate absolute pendere, nosque iis absolute imperare posse. Attamen ab experientia reclamante, non vero ex suis principiis, coacti sunt fateri, usum et studium non parvum requiri ad eosdem coërcendum et moderandum; quod quidam exemplo duorum canum (si recte memini), unius scilicet domestici, alterius venatici, conatus est ostendere; nempe quia usu efficere tandem potuit, ut domesticus venari, venaticus contra a leporibus sectandis abstinere assuesceret. Huic opinioni non parum favet Cartesius. Nam statuit, Animam seu Mentem unitam præcipue esse cuidam parti cerebri, glandulæ scilicet pineali dictæ, cujus ope Mens

motus omnes, qui in Corpore excitantur, et objecta externa sentit, quamque Mens eo solo, quòd vult, varie movere potest. Hanc glandulam in medio cerebri ita suspensam esse statuit, ut minimo spirituum animalium motu possit moveri. Deinde statuit, quod hæc glans tot variis modis in medio cerebro suspendatur, quot variis modis spiritus animales in eandem impingunt, et quod præterea tot varia vestigia in eadem imprimantur, quot varia objecta externa ipsos spiritus animales versus eandem propellunt; unde fit, ut si glans postea ab Animæ voluntate, illam diversimode movente, hoc aut illo modo suspendatur, quo semel fuit suspensa a spiritibus, hoc aut illo modo agitatis, tum ipsa glans ipsos spiritus animales eodem modo propellet et determinabit, ac antea a simili glandulæ suspensione repulsi fuerant. Præterea statuit, unamquamque Mentis voluntatem Natura esse unitam certo cuidam glandis motui. Ex. gr. si quis voluntatem habet objectum remotum intuendi, hæc voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; sed si de sola dilatanda pupilla cogitet, nihil proderit ejus rei habere voluntatem, quia Natura non junxit motum glandis, qui inservit impellendis spiritibus versus nervum Opticum modo conveniente dilatandæ vel contrahendæ pupillæ, cum voluntate eandem dilatandi vel contrahendi, sed demum cum voluntate intuendi objecta remota vel proxima. Denique statuit, quod, etsi unusquisque motus hujus glandulæ videatur connexus esse per Naturam singulis ex nostris cogitationibus ab initio nostræ vitæ, aliis tamen per habitum possunt jungi; quod probare conatur art. 50. p. 1. de Pass. Animæ. Ex his concludit, nullam esse tam imbecillem Animam, quæ non possit, cum bene dirigitur, acquirere potestatem absolutam in suas Passiones. Nam hæ, ut ab eo definiuntur, sunt perceptiones, aut sensus, aut commotiones animæ, quæ ad eam speciatim referuntur, quæque NB. * producuntur, conservantur, et corroborantur, per aliquem motum spirituum (*vide art. 27. p. 1. Pass. Anim.*). *At quandoquidem cuilibet voluntati possumus jungere motum quemcunque glandis, et consequenter spirituum; et determinatio voluntatis a sola nostra potestate pendet; si igitur nostram voluntatem certis et firmis judiciis, secundum quæ nostræ vitæ actiones dirigere volumus, determinemus, et motus passionum quas habere volumus, hisce judiciis jungamus, imperium acquiremus absolutum in nostras Passiones. Hæc est clarissimi hujus*

* Verf. Belg.: *en die (merk) door eenige beweging der geesten voortgebracht..... worden.* — Ed. Pr.: *quæque producuntur.* Corrigenda: *ita Auctor scripserat, NB. produ-.*

Viri sententia (quantum ex ipsius verbis conjicio) quam ego vix credidissem a tanto Viro prolatam esse, si minus acuta fuisset. Profecto mirari satis non possum, quod vir Philosophus, qui firmiter statuerat, nihil deducere, nisi ex principiis per se notis, et nihil affirmare, nisi quod clare et distincte perciperet, et qui toties Scholasticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obscuras voluerint explicare, Hypothesin sumat omni occulta qualitate occultiorem. Quid, quæso, per Mentis et Corporis unionem intelligit? quem, inquam, clarum et distinctum conceptum habet cogitationis arctissime unitæ cuidam quantitatis portiunculæ? Vellem sane, ut hanc unionem per proximam suam causam explicuisset. Sed ille Mentem a Corpore adeo distinctam conceperat, ut nec hujus unionis, nec ipsius Mentis ullam singularem causam assignare potuerit, sed necesse ipsi fuerit, ad causam totius Universi, hoc est ad Deum, recurrere. Deinde pervelim scire, quot motûs gradus potest glandulæ isti pineali Mens tribuere, et quanta cum vi eandem suspensam tenere potest. Nam nescio an hæc glans tardius vel celerius a Mente circumagatur, quam a spiritibus animalibus, et an motus Passionum, quos firmis judiciis arcte junximus, non possint ab iisdem iterum a causis corporeis disjungi; ex quo sequeretur, ut, quamvis Mens firmiter proposuerit contra pericula ire, atque huic decreto motûs audaciæ junxerit, viso tamen periculo glans ita suspendatur, ut Mens non nisi de fuga possit cogitare; et sane, cum nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter Mentis et Corporis potentiam seu vires; et consequenter hujus vires nequaquam viribus illius determinari possunt. His adde, quod nec hæc glans ita in medio cerebro sita reperiatur, ut tam facile totque modis circumagi possit, et quod non omnes nervi ad cavitates usque cerebri protendantur. Denique omnia, quæ de voluntate ejusque libertate asserit, omitto, quandoquidem hæc falsa esse satis superque ostenderim. Igitur quia Mentis potentia, ut supra ostendi, solâ intelligentiâ definitur, affectuum remedia, quæ omnes experiri quidem, sed non accurate observare nec distincte videre credo, sola Mentis cognitione determinabimus, et ex eadem illa omnia, quæ ad ipsius beatitudinem spectant, deducemus.

AXIOMATA.

I. Si in eodem subjecto duæ contrariæ actiones excitentur, debebit necessario vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariæ esse.

II. Effectûs potentia definitur potentiâ ipsius causæ, quatenus ejus essentia per ipsius causæ essentiam explicatur vel definitur.

(Patet hoc Axioma ex Prop. 7. Part. 3.)

PROPOSITIO I.

Prout cogitationes, rerumque ideæ, ordinantur et concatenantur in Mente, ita Corporis affectiones, seu rerum imagines, ad amussim ordinantur et concatenantur in Corpore.

DEMONSTRATIO.

Ordo et connexio idearum idem est (*per Prop. 7. p. 2.*), ac ordo et connexio rerum, et vice versa ordo et connexio rerum idem est (*per Coroll. Prop. 6. et 7. p. 2.*), ac ordo et connexio idearum. Quare, sicuti ordo et connexio idearum in Mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis (*per Prop. 18. p. 2.*), sic vice versa (*per Prop. 2. p. 3.*) ordo et connexio affectionum Corporis fit, prout cogitationes, rerumque ideæ, ordinantur et concatenantur in Mente. *Q. E. D.*

PROPOSITIO II.

Si animi commotionem seu affectum a causæ externæ cogitatione amoveamus, et aliis jungamus cogitationibus, tum Amor seu Odium erga causam externam, ut et animi fluctuationes, quæ ex his affectibus oriuntur, destruentur.

DEMONSTRATIO.

Id enim, quod formam Amoris vel Odii constituit, est Lætitia vel Tristitia, concomitante idea causæ externæ (*per Defin. 6. et 7. Affect.*); hac igitur sublata, Amoris vel Odii forma simul tollitur; adeoque hi affectus, et qui ex his oriuntur, destruuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque ejus claram et distinctam formamus ideam.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui passio est, idea est confusa (*per gener. Affect. Defin.*). Si itaque ipsius affectus claram et distinctam formemus ideam, hæc idea ab ipso affectu, quatenus ad solam Mentem refertur, non nisi ratione distinguetur (*per Prop. 21.* p. 2. cum ejusdem Schol.*); adeoque (*per Prop. 3. p. 3.*) affectus desinet esse passio. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus igitur eo magis in nostra potestate est, et Mens ab eo minus patitur, quo nobis est notior.

PROPOSITIO IV.

Nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum.

DEMONSTRATIO.

Quæ omnibus communia sunt, non possunt concipi nisi adæquate (*per Prop. 38. p. 2.*); adeoque (*per Prop. 12. et Lemma 2., quod habetur post Schol. Prop. 13. p. 2.*) nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, nullum esse affectum, cujus non possumus aliquem clarum et distinctum formare conceptum. Est namque affectus Corporis affectionis idea (*per gen. Affect. Defin.*), quæ propterea (*per Prop. præc.*) aliquem clarum et distinctum involvere debet conceptum.

SCHOLIUM.

Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis effectus non sequatur (*per Prop. 36. p. 1.*), et quicquid ex idea, quæ in nobis est adæquata, sequitur, id omne clare et distincte intelligimus (*per Prop. 40. p. 2.*); hinc sequitur, unumquemque potestatem habere, se suosque affectus, si non absolute, ex parte saltem clare et distincte intelligendi, et consequenter efficiendi, ut ab iisdem minus patiatur. Huic igitur rei præcipue danda est opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri potest, clare et distincte cognoscamus; ut sic Mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quæ clare et distincte percipit, et in quibus plane acquiescit; atque adeo, ut ipse affectus a cogitatione causæ externæ separetur, et veris jungatur, cogitationibus; ex quo fiet, ut non tantum Amor, Odium, etc. destruantur (*per Prop. 2. hujus*),

---

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: 22.

sed ut etiam appetitus seu Cupiditates, quæ ex tali affectu oriri solent, excessum habere nequeant (*per Prop, 61.* * *p. 4.*) Nam apprime notandum est, unum eundemque esse appetitum, per quem homo tam agere quam pati dicitur. Ex. gr. cum natura humana ita comparatum esse ostendimus, ut unusquisque appetat, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant (*vide Schol.* ** *Prop. 31. p. 3.*); qui quidem appetitus in homine, qui Ratione non ducitur, passio est, quæ Ambitio vocatur, nec multum a Superbia discrepat; et contra in homine, qui ex Rationis dictamine vivit, actio seu virtus est, quæ Pietas appellatur (*vide Schol. 1. Prop. 37. p. 4., et 2. Demonstrat. ejusdem Prop.*). Et hoc modo omnes appetitus seu Cupiditates eatenus tantum passiones sunt, quatenus ex ideis inadæquatis oriuntur; atque eædem virtuti accensentur, quando ab ideis adæquatis excitantur vel generantur. Nam omnes Cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam oriri possunt ab adæquatis quam ab inadæquatis ideis (*vide Prop. 59. p. 4.*). Atque hoc (ut eo, unde digressus sum, revertar) affectuum remedio, quod scilicet in eorum vera cognitione consistit, nullum præstantius aliud, quod a nostra potestate pendeat, excogitari potest, quandoquidem nulla alia Mentis potentia datur, quam cogitandi et adæquatas ideas formandi, ut supra (*per Prop. 3. p. 3.*) ostendimus.

PROPOSITIO V.

Affectus erga rem, quam simpliciter, et non ut necessariam, neque ut possibilem, neque ut contingentem imaginamur, cæteris paribus, omnium est maximus.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam liberam esse imaginamur, major est quam erga necessariam (*per Prop. 49. p. 3.*), et consequenter adhuc major quam erga illam, quam ut possibilem vel contingentem imaginamur (*per Prop 11. p. 4.*). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud esse potest, quam quod rem simpliciter imaginamur, dum causas, a quibus ipsa ad agendum determinata fuit, ignoramus (*per illa, quæ in Schol. Prop., 35. p. 2. ostendimus*); ergo affectus erga rem, quam simpliciter imaginamur, cæteris paribus major est, quam erga necessariam, possibilem, vel contingentem, et consequenter maximus. *Q. E. D.*

* Schmidt, Bruder. -- Ed. Pr.: 62.
** Schmidt, Auerbach: *Coroll.*

PROPOSITIO VI.

Quatenus Mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus majorem in affectus potentiam habet, seu minus ab iisdem patitur.

DEMONSTRATIO.

Mens res omnes necessarias esse intelligit (*per Prop. 29 p. 1.*), et infinito causarum nexu determinari ad existendum et operandum (*per Prop 28. p. 1.*); adeoque (*per Prop præc.*) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis oriuntur, minus patiatur, et (*per Prop. 48. p. 3.*) minus erga ipsas afficiatur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quo hæc cognitio, quod scilicet res necessariæ sint, magis circa res singulares, quas distinctius et magis vivide imaginamur, versatur, eo hæc Mentis in affectus potentia major est; quod ipsa etiam experientia testatur. Videmus enim Tristitiam boni alicujus, quod periit, mitigari, simulac homo, qui id perdidit, considerat, bonum illud servari nulla ratione potuisse. Sic etiam videmus, quod nemo miseretur infantis, propterea quod nescit loqui, ambulare, ratiocinari, et quod denique tot annos quasi sui inscius vivat. At si plerique adulti, et unus aut alter infans nascerentur, tum unumquemque miseret infantum; quia tum ipsam infantiam non ut rem naturalem et necessariam, sed ut Naturæ vitium seu peccatum consideraret; et ad hunc modum plura alia notare possemus.

PROPOSITIO VII.

Affectus, qui ex Ratione oriuntur vel excitantur, si ratio temporis habeatur, potentiores sunt iis, qui ad res singulares referuntur, quas ut absentes contemplamur.

DEMONSTRATIO.

Rem aliquam ut absentem non contemplamur ex affectu, quo eandem imaginamur, sed ex eo, quod Corpus alio afficitur affectu, qui ejusdem rei existentiam secludit (*per Prop. 17. p. 2.*). Quare affectus, qui ad rem, quam ut absentem contemplamur, refertur, ejus naturæ non est, ut reliquas hominis actionis et potentiam superet (*de quibus vide Prop. 6. p. 4.*), sed contra ejus naturæ est, ut ab iis affectionibus, quæ existentiam externæ

ejus causæ secludunt, coërceri aliquo modo possit (*per Prop. 9. p. 4.*). At affectus, qui ex Ratione oritur, refertur necessario ad communes rerum proprietates (*vide Rationis defin. in 2 Schol. Prop. 40 p. 2.*), quas semper ut præsentes contemplamur (nam nihil dari potest, quod earum præsentem existentiam secludat), et quas semper eodem modo imaginamur (*per Prop. 38. p. 2.*) Quare talis affectus idem semper manet; et consequenter (*per Ax. 1. hujus*) affectus, qui eidem sunt contrarii, quique a suis causis externis non foventur, eidem magis magisque sese accommodare debebunt, donec non amplius sint contrarii; et eatenus affectus, qui ex Ratione oritur, est potentior. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Quo affectus aliquis a pluribus causis simul concurrentibus excitatur, eo major est.

DEMONSTRATIO.

Plures causæ simul plus possunt quam si pauciores essent (*per Prop. 7. p. 3.*): adeoque (*per Prop. 5. p. 4.*), quo affectus aliquis a pluribus causis simul excitatur, eo fortior est *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio patet etiam ex Axiomate 2. hujus Partis.

PROPOSITIO IX.

Affectus, qui ad plures et diversas causas refertur, quas Mens cum ipso affectu simul contemplatur, minus noxius est, et minus per ipsum patimur, et erga unamquamque causam minus afficimur, quam alius æque magnus affectus, qui ad unam solam vel pauciores causas refertur.

DEMONSTRATIO.

Affectus eatenus tantum malus seu noxius est, quatenus Mens ab eo impeditur, qus minus possit cogitare (*per Prop. 26. et 27. p. 4.*): adeoque ille affectus, a quo Mens ad plura simul objecta contemplandum determinatur, minus noxius est, quam alius æque magnus affectus, qui Mentem in * sola unius aut pauciorum objectorum contemplatione ita detinet, ut de aliis cogitare nequeat; Quod erat primum. Deinde, quia Mentis essentia, hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) potentia, in sola cogitatione consistit (*per*

* Ed. Pr.: *Mentem vi sola.*

Prop. 11. p. 2. *), ergo Mens per affectum, a quo ad plura simul contemplandum determinatur, minus patitur, quam per æque magnum affectum, qui Mentem in sola unius aut pauciorum objectorum contemplatione occupatam tenet: Quod erat secundum. Denique hic affectus (*per Prop. 48. p. 3.*), quatenus ad plures causas externas refertur, est etiam erga unamquamque minor. *Q, E. D.*

PROPOSITIO X.

Quamdiu affectibus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, non conflictamur, tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, hoc est (*per Prop. 30. p. 4.*) qui mali sunt, eatenus mali sunt, quatenus impediunt, quo minus Mens intelligat (*per Prop. 27. p. 4.*). Quamdiu igitur non conflictamur affectibus, qui nostræ naturæ contrarii sunt, tamdiu Mentis potentia, qua res intelligere conatur (*per Prop. 26. p. 4.*), non impeditur, atque adeo tamdiu potestatem habet claras et distinctas ideas formandi, et alias ex aliis deducendi (*vide 2. Schol. Prop. 40. et Schol. Prop. 47. p. 2.*); et consequenter (*per Prop. 1. hujus*) tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi affectiones Corporis secundum ordinem ad intellectum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hac potestate recte ordinandi et concatenandi Corporis affectiones efficere possumus, ut non facile malis affectibus afficiamur. Nam (*per Prop. 7. hujus*) major vis requiritur ad affectus, secundum ordinem ad intellectum ordinatos et concatenatos, coërcendum, quam incertos et vagos. Optimum igitur, quod efficere possumus, quamdiu nostrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, est, rectam vivendi rationem, seu certa vitæ dogmata concipere, eaque memoriæ mandare, et rebus particularibus, in vita frequenter obviis, continuo applicare, ut sic nostra imaginatio late iisdem afficiatur, et nobis in promptu sint semper. Ex. gr. inter vitæ dogmata posuimus (*vide Prop. 46. p. 4. cum ejusdem Schol.*), Odium Amore seu Generositate vincendum, non autem reciproco Odio compensandum.

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr.: *p. 3.*

Ut autem hoc Rationis præscriptum semper in promptu habeamus, ubi usus erit, cogitandæ et sæpe meditandæ sunt communes hominum injuriæ, et quomodo et qua via Generositate optime propulsentur; sic enim imaginem injuriæ imaginationi hujus dogmatis jungemus, et nobis (*per Prop. 18. p. 2.*) in promptu semper erit, ubi nobis injuria afferetur. Quod si etiam in promptu habuerimus rationem nostri veri utilis, ac etiam boni, quod ex mutua amicitia et communi societate sequitur, et præterea quod ex recta vivendi ratione summa animi acquiescentia oriatur (*per Prop. 52. p. 4.*), et quod homines, ut reliqua, ex naturæ necessitate agant: tum injuria, sive Odium, quod ex eadem oriri solet, minimam imaginationis partem occupabit, et facile superabitur; vel si Ira, quæ ex maximis injuriis oriri solet, non adeo facile superetur, superabitur tamen, quamvis non sine animi fluctuatione, longe minore temporis spatio, quam si hæc non ita præmeditata habuissemus, ut patet ex Propositione 6, 7, et 8. hujus Partis. De Animositate ad Metum deponendum eodem modo cogitandum est; enumeranda scilicet sunt et sæpe imaginanda communia vitæ pericula, et quomodo animi præsentiâ et fortitudine optime vitari et superari possunt. Sed notandum, quod nobis in ordinandis nostris cogitationibus et imaginibus semper attendendum est (*per Coroll. Prop. 63. p. 4. et Prop. 59. p. 3.*) ad illa, quæ in unaquaque re bona sunt, ut sic semper ex Lætitiæ affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. si quis videt, se nimis Gloriam sectari, de ejus recto usu cogitet, et in quem finem sectanda sit, et quibus mediis acquiri possit; sed non de ipsius abusu, et vanitate, et hominum inconstantia, vel aliis hujusmodi, de quibus nemo, nisi ex animi ægritudine, cogitat; talibus enim cogitationibus maxime ambitiosi se maxime afflictant, quando de assequendo honore, quem ambiunt, desperant; et, dum Iram evomunt, sapientes videri volunt. Quare certum est, eos gloriæ maxime esse cupidos, qui de ipsius abusu et mundi vanitate maxime clamant. Nec hoc ambitiosis proprium, sed omnibus commune est, quibus fortuna est adversa, et animo impotentes sunt. Nam pauper etiam avarus de abusu pecuniæ et divitum vitiis non cessat loqui; quo nihil aliud efficit, quam se afflictare, et aliis ostendere, se non tantum paupertatem suam, sed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam, qui male ab amasia excepti sunt, nihil cogitant, quam de mulierum inconstantia et fallaci animo, et reliquis earundem decantatis vitiis; quæ omnia statim oblivioni tradunt, simulac ab amasia

iterum recipiuntur. Qui itaque suos affectus et appetitus ex solo Libertatis amore moderari studet, is quantum potest nitetur, virtutes earumque causas noscere, et animum gaudio, quod ex earum vera cognitione oritur, implere; at minime hominum vitia contemplari, hominesque obtrectare, et falsa libertatis specie gaudere. Atque hæc qui diligenter observabit* (neque enim difficilia sunt) et exercebit, næ ille brevi temporis spatio actiones suas ex Rationis imperio plerumque dirigere poterit.

PROPOSITIO XI.

Quo imago aliqua ad plures res refertur, eo frequentior est, seu sæpius viget, et Mentem magis occupat.

DEMONSTRATIO.

Quo enim imago seu affectus ad plures res refertur, eo plures dantur causæ, a quibus excitari et foveri potest, quas omnes Mens (*per hypothesin*) ex ipso affectu simul contemplatur; atque adeo affectus eo frequentior est, seu sæpius viget, et (*per Prop. 8. hujus*) Mentem magis occupat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Rerum imagines facilius imaginibus, quæ ad res referuntur quas clare et distincte intelligimus, junguntur, quam aliis.

DEMONSTRATIO.

Res, quas clare et distincte intelligimus, vel rerum communes proprietates sunt, vel quæ ex iis deducuntur (*vide Rationis defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*), et consequenter sæpius (*per Prop. præc.*) in nobis excitantur; adeoque facilius fieri potest, ut res alias simul cum his, quam cum aliis contemplemur, et consequenter (*per Prop. 18. p. 2.*), ut facilius cum his quam cum aliis jungantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, sæpius viget.

DEMONSTRATIO.

Nam, quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, eo (*per Prop. 18. p. 2.*) plures causæ dantur, a quibus excitari potest. *Q. E. D.*

---

* Saisset. — Ed. Pr.: *observavit.*

PROPOSITIO XIV.

Mens efficere potest, ut omnes Corporis affectiones, seu rerum imagines, ad Dei ideam referantur.

DEMONSTRATIO.

Nulla est Corporis affectio, cujus aliquod clarum et distinctum non possit Mens formare conceptum (*per Prop. 4. hujus*); adeoque efficere potest (*per Prop. 15 p. 1.*), ut omnes ad Dei ideam referantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit.

DEMONSTRATIO.

Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, lætatur (*per Prop. 53. p. 3.*), idque concomitante idea Dei (*per Prop. præced.*); atque adeo (*per 6. Affect. Defin.*) Deum amat, et (*per eandem rationem*) eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Hic erga Deum Amor Mentem maxime occupare debet.

DEMONSTRATIO.

Est enim hic Amor junctus omnibus Corporis affectionibus (*per Prop. 14. hujus*), quibus omnibus fovetur (*per Prop. 15. hujus*); atque adeo (*per Prop. 11. hujus*) Mentem maxime occupare debet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Deus expers est passionum, nec ullo Lætitiæ aut Tristitiæ affectu afficitur.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes, quatenus ad Deum referuntur, veræ sunt (*per Prop. 32. p. 2.*), hoc est (*per Defin 4. p. 2.*) adæquatæ; atque adeo (*per Affect. gen. Defin.*) Deus expers est passionum. Deinde Deus neque ad majorem neque ad minorem perfectionem transire potest (*per 2. Coroll. Prop. 20. p. 1.*); adeoque (*per 2. et 3. Affect. Defin.*) nullo Lætitiæ neque Tristitiæ affectu afficitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Deus proprie loquendo neminem amat neque odio habet. Nam Deus (*per Prop. præc.*) nullo Lætitiæ neque Tristitiæ affectu afficitur, et consequenter (*per 6. et 7. Affect. Defin.*) neminem etiam amat neque odio habet.

PROPOSITIO XVIII.

Nemo potest Deum odio habere.

DEMONSTRATIO.

Idea Dei, quæ in nobis est, est adæquata et perfecta (*per Prop. 46. et 47. p. 2.*); adeoque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus (*per Prop. 3. p. 3.*); et consequenter (*per Prop. 59. p. 3.*) nulla potest dari Tristitia concomitante idea Dei, hoc est (*per 7. Affect. Defin.*), nemo Deum odio habere potest. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Amor erga Deum in odium verti nequit.

SCHOLIUM.

At objici potest, quod, dum Deum omnium rerum causam intelligimus, eo ipso Deum Tristitiæ causam consideramus. Sed ad hoc respondeo, quod quatenus Tristitiæ causas intelligimus, eatenus (*per Prop. 3. hujus*). ipsa desinit esse passio, hoc est (*per Prop 59. p. 3.*), eatenus desinit esse Tristitia; atque adeo, quatenus Deum Tristitiæ causam esse intelligimus, eatenus lætamur.

PROPOSITIO XIX.

Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet.

DEMONSTRATIO.

Si homo id conaretur, cuperet ergo (*per Coroll. Prop. 17. hujus*), ut Deus, quem amat, non esset Deus, et consequenter (*per Prop. 19. p. 3.*) contristari cuperet, quod (*per Prop. 28. p. 3.*) est absurdum. Ergo, qui Deum amat, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Hic erga Deum Amor neque Invidiæ neque Zelotypiæ affectu inquinari potest; sed eo magis fovetur, quo plures homines eodem Amoris vinculo cum Deo junctos imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Hic erga Deum Amor summum bonum est, quod ex dictamine Rationis appetere possumus (*per Prop. 28. p. 4.*), et omnibus hominibus cummune est (*per Prop. 36. p. 4.*), et, omnes ut eodem gaudeant, cupimus (*per Prop. 37. p. 4.*); atque adeo (*per 23. Affect. Defin.*) Invidiæ affectu maculari nequit, neque etiam (*per Prop. 18. hujus, et defin. Zelotypiæ, quam vide in Schol. Prop. 35. p. 3.*) Zelotypiæ affectu; sed contra (*per Prop. 31. p. 3.*) eo magis foveri debet, quo plures homines eodem gaudere imaginamur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Possumus hoc eodem modo ostendere, nullum dari affectum, qui huic Amori directe sit contrarius, a quo hic ipse Amor possit destrui; atque adeo concludere possumus, hunc erga Deum Amorem omnium affectuum esse constantissimum, nec, quatenus ad Corpus refertur, posse destrui, nisi cum ipso Corpore. Cujus autem naturæ sit, quatenus ad solam Mentem refertur, postea videbimus.

Atque his omnia affectuum remedia, sive id omne, quod Mens, in se solâ considerata, adversus affectus potest, comprehendi; ex quibus apparet, Mentis in affectus potentiam consistere, I°. in ipsa affectuum cognitione (*vide Schol. Prop. 4. hujus*); II° in eo, quod affectus a cogitatione causæ externæ, quam confuse imaginamur, separat (*vide Prop. 2. cum eodem Schol. Prop.* * *4. hujus*); III°. in tempore, quo affectiones **, quæ ad res, quas intelligimus, referuntur, illas superant, quæ ** ad res referuntur, quas confuse seu mutilate concipimus (*vide Prop. 7. hujus*); IV°. in multitudine causarum, a quibus affectiones **, quæ ad rerum communes propietates vel ad Deum referuntur, foventur (*vide Prop. 9. et 11. hujus*); V°. denique in ordine, quo Mens suos affectus ordinare et invicem concatenare potest (*vide Schol. Prop. 10. et insuper Prop. 12, 13, et 14. hujus*). Sed ut hæc Mentis in affectus potentia melius intelligatur, venit apprime notandum, quod affectus a nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus, et unum magis quam alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius ejusdemque hominis affectus ad invicem comparamus, eundemque uno affectu magis quam alio affici sive moveri comperimus. Nam (*per Prop. 5. p. 4.*) vis cujuscunque affectus definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparata. At Mentis potentia solâ cognitione definitur, impotentia autem seu passio a sola cognitionis privatione, hoc est ab eo, per quod ideæ dicuntur inadæquatæ, æstimatur; ex quo sequitur, Mentem illam maxime pati, cujus maximam partem ideæ inadæquatæ constituunt, ita ut magis per id, quod patitur, quam per id, quod agit, dignoscatur; et illam contra maxime agere, cujus maximam partem ideæ adæquatæ constituunt, ita ut, quamvis huic tot inadæquatæ ideæ quam illi insint, magis tamen per illas, quæ humanæ virtuti tribuuntur, quam per has, quæ humanam impotentiam arguunt, dignoscatur. Deinde notandum, animi ægritudines et infortunia potissimum originem trahere ex nimio Amore erga rem, quæ multis variationibus est obnoxia, et cujus nunquam compotes esse possumus. Nam nemo de re ulla, nisi quam amat, sollicitus anxiusve est; neque injuriæ, suspiciones, inimicitiæ, etc. oriuntur, nisi ex Amore erga res, quarum nemo potest revera esse compos. Ex his itaque facile concipimus, quid clara et distincta cognitio, et præcipue tertium illud cognitionis genus (*de quo vide Schol. Prop. 47. p. 2.*), cujus fundamentum est ipsa Dei cognitio, in affectus potest; quos nempe, quatenus passiones sunt, si non absolute tollit (*vide Prop. 3. cum Schol. Prop. 4. hujus*), saltem efficit, ut minimam Mentis partem constituant (*vide Prop. 14. hujus*). Deinde Amorem gignit erga rem immutabilem et æternam (*vide Prop. 15. hujus*), et cujus revera sumus compotes (*vide Prop. 45. p. 2.*); et propterea nullis vitiis, quæ in communi Amore insunt, inquinari, sed qui semper major ac major esse potest (*per Prop. 15. hujus*), et Mentis maximam partem occupare (*per Prop. 16. hujus*), lateque afficere. Atque his omnia, quæ præsentem hanc vitam spectant, absolvi. Nam quod in hujus Scholii principio dixi, me his paucis omnia affectuum remedia amplexum esse, facile poterit unusquisque videre, qui ad hæc, quæ in hoc Scholio diximus, et simul ad Mentis ejusque affectuum definitiones, et denique ad Propositiones 1. et 3. Partis 3. attenderit. Tempus igitur jam est, ut ad illa transeam, quæ ad Mentis durationem sine relatione ad Corpus pertinent.

* Ed. P.: *cum eodem Schol. et Prop. 4. hujus.*
** Camerer: *affectus, qui .... illos superant, qui .... affectus, qui.*

PROPOSITIO XXI.

Mens nihil imaginari potest, neque rerum præteritarum recordari, nisi durante Corpore.

DEMONSTRATIO.

Mens actualem sui Corporis existentiam non exprimit, neque etiam Corporis affectiones ut actuales concipit, nisi durante Corpore (*per Coroll. Prop. 8. p. 2.*); et consequenter (*per Prop. 26. p. 2.*) nullum corpus ut actu existens concipit, nisi durante suo Corpore; ac proinde nihil imaginari (*vide Imaginat. defin. in Schol. Prop. 17. p. 2.*) neque rerum præteritarum recordari potest, nisi durante Corpore (*vide defin. Memoriæ in Schol. Prop. 18. p. 2.*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

In Deo tamen datur necessario idea, quæ hujus et illius Corporis humani essentiam sub æternitatis specie exprimit.

DEMONSTRATIO.

Deus non tantum est causa hujus et illius Corporis humani existentiæ, sed etiam essentiæ (*per Prop. 25 .p. 1.*); quæ propterea per ipsam Dei essentiam necessario debet concipi (*per Axiom. 4. p. 1.*), idque æterna quadam necessitate (*per Prop. 16. p. 1.*); qui quidem conceptus necessario in Deo dari debet (*per Prop. 3. p. 2.*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens humana non potest cum Corpore absolute destrui, sed ejus aliquid remanet, quod æternum est.

DEMONSTRATIO.

In Deo datur necessario conceptus seu idea, quæ Corporis humani essentiam exprimit (*per Prop. præc.*) quæ propterea aliquid necessario est, quod ad essentiam Mentis humanæ pertinet (*per Prop. 13. p. 2.*). Sed Menti humanæ nullam durationem, quæ tempore definiri potest, tribuimus, nisi quatenus Corporis actualem existentiam, quæ per durationem explicatur et tempore definiri potest, exprimit; hoc est (*per Coroll. Prop. 8. p. 2.*), ipsi durationem non tribuimus, nisi durante Corpore. Cum tamen aliquid nihilominus sit id, quod æterna quadam necessitate per ipsam Dei essentiam concipitur (*per Prop. præc.*), erit necessario hoc aliquid, quod ad Mentis essentiam pertinet æternum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Est, uti diximus, hæc idea, quæ Corporis essentiam sub specie æternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad Mentis essentiam pertinet, quique necessario æternus est. Nec tamen fieri potest, ut recordemur nos ante Corpus exstitisse, quandoquidem nec in Corpore ulla ejus vestigia dari, nec æternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest. At nihilominus sentimus experimurque, nos æternos esse. Nam Mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsæ demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur, nos ante Corpus exstitisse, sentimus tamen, Mentem nostram, quatenus Corporis essentiam sub æternitatis specie involvit, æternam esse, et hanc ejus existentiam tempore definiri, sive per durationem explicari, non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum potest dici durare, ejusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem Corporis existentiam involvit; et eatenus tantum potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi, easque sub duratione concipiendi.

PROPOSITIO XXIV.

Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus.

DEMONSTRATIO

patet ex Coroll. Prop. 25. p. 1.

PROPOSITIO XXV.

Summus Mentis conatus summaque virtus est, res intelligere tertio cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Tertium cognitionis genus procedit ab adæquata idea quorumdam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem essentiæ rerum (*vide hujus defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*); et quo magis hoc modo res intelligimus, eo magis (*per Prop. præc.*) Deum intelligimus; ac proinde (*per Prop. 28. p. 4.*) summa Mentis virtus, hoc est (*per Defin. 8. p. 4.*) Mentis potentia seu natura, sive (*per Prop. 7. p. 3.*) summus conatus, est, res intelligere tertio cognitionis genere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quo Mens aptior est ad res tertio cognitionis genere intelli-

gendum, eo magis cupit, res eodem hoc cognitionis genere intelligere.

DEMONSTRATIO.

patet. Nam quatenus concipimus, Mentem aptam esse ad res hoc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum; et consequenter (*per 1. Affect. Defin.*), quo Mens ad hoc aptior est, eo magis hoc cupit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex hoc tertio cognitionis genere summa, quæ dari potest, Mentis acquiescentia oritur.

DEMONSTRATIO.

Summa Mentis virtus est Deum cognoscere (*per Prop. 28. p. 4.*), sive res tertio cognitionis genere intelligere (*per Prop. 25. hujus*); quæ quidem virtus eo major est, quo Mens hoc cognitionis genere magis res cognoscit (*per Prop 24. hujus*); adeoque qui res hoc cognitionis genere cognoscit, is ad summam humanam perfectionem transit, et consequenter (*per 2. Affect. Defin.*) summa Lætitia afficitur, idque (*per Prop. 43. p. 2.*) concomitante idea sui suæque virtutis; ac proinde (*per 25. Affect. Defin.*) ex hoc cognitionis genere summa, quæ dari potest, oritur acquiescentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Conatus seu Cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere oriri non potest ex primo, at quidem ex secundo cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio per se patet. Nam quicquid clare et distincte intelligimus, id vel per se vel per illud, quod per se concipitur, intelligimus; hoc est, ideæ, quæ in nobis claræ et distinctæ sunt, sive quæ ad tertium cognitionis genus referuntur (*vide 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*) non possunt sequi ex ideis mutilatis et confusis, quæ (*per idem Schol.*) ad primum cognitionis genus referuntur, sed ex ideis adæquatis, sive (*per idem Schol.*) ex secundo et tertio cognitionis genere; ac proinde (*per 1. Affect. Defin.*) Cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere non potest oriri ex primo, at quidem ex secundo. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Quicquid Mens sub specie æternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quod Corporis præsentem actualem existentiam concipit, sed ex eo, quod Corporis essentiam concipit sub specie æternitatis.

DEMONSTRATIO.

Quatenus Mens præsentem sui Corporis existentiam concipit, eatenus durationem concipit, quæ tempore determinari potest, et eatenus tantum potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (*per Prop. 21. hujus et Prop. 26. p. 2.*). At æternitas per durationem explicari nequit (*per Defin. 8. p. 1. et ipsius explication.*). Ergo Mens eatenus potestatem non habet concipiendi res sub specie æternitatis, sed quia de natura Rationis est, res sub specie æternitatis concipere (*per 2. Coroll. Prop. 44. p. 2.*), et ad Mentis naturam etiam pertinet, Corporis essentiam sub specie æternitatis concipere (*per Prop. 23. hujus*), et præter hæc duo nihil aliud ad Mentis essentiam pertinet (*per Prop. 13. p. 2.*); Ergo hæc potentia concipiendi res sub specie æternitatis ad Mentem non pertinet, nisi quatenus Corporis essentiam sub specie æternitatis concipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur: vel quatenus easdem cum relatione ad certum tempus et locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri, et ex naturæ divinæ necessitate consequi concipimus. Quæ autem hoc secundo modo ut veræ seu reales concipiuntur, eas sub æternitatis specie concipimus, et earum ideæ æternam et infinitam Dei essentiam involvunt, ut Propositione 45. Partis 2. ostendimus, cujus etiam Scholium vide.

PROPOSITIO XXX.

Mens nostra, quatenus se et Corpus sub æternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse et per Deum concipi.

DEMONSTRATIO.

Æternitas est ipsa Dei essentia, quatenus hæc necessariam involvit existentiam (*per Defin. 8. p. 1.*). Res igitur sub specie æternitatis concipere, est res concipere, quatenus per Dei essen-

tiam ut entia realia concipiuntur, sive quatenus per Dei essentiam involvunt existentiam; adeoque Mens nostra, quatenus se et Corpus sub specie æternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Tertium cognitionis genus pendet a Mente, tanquam a formali causa, quatenus Mens ipsa æterna est.

DEMONSTRATIO.

Mens nihil sub æternitatis specie concipit, nisi quatenus sui Corporis essentiam sub æternitatis specie concipit (*per Prop. 29. hujus*), hoc est (*per Prop. 21 et 23. hujus*), nisi quatenus æterna est; adeoque (*per Prop. Præc.*), quatenus æterna est, Dei habet cognitionem; quæ quidem cognitio est necessario adæquata (*per Prop. 46. p. 2.*); ac proinde Mens, quatenus æterna est, ad illa omnia cognoscendum est apta, quæ ex data hac Dei cognitione consequi possunt (*per Prop. 40. p. 2.*), hoc est ad res tertio cognitionis genere cognoscendum (*vide hujus defin. in 2. Schol. Prop 40. p.* 2.), cujus propterea Mens (*per Defin. 1. p. 3.*), quatenus æterna est, causa est adæquata seu formalis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quo igitur unusquisque hoc cognitionis genere plus pollet, eo melius sui et Dei conscius est, hoc est, eo est perfectior et beatior, quod adhuc clarius ex seqq. patebit. Sed hic notandum, quod, tametsi jam certi sumus, Mentem æternam esse, quatenus res sub æternitatis specie concipit, nos tamen, ut ea, quæ ostendere volumus, facilius explicentur et melius intelligantur, ipsam, tanquam jam inciperet esse, et res sub æternitatis specie intelligere jam inciperet, considerabimus, ut huc usque fecimus; quod nobis absque ullo erroris periculo facere licet, modo nobis cautio sit nihil concludere, nisi ex perspicuis præmissis.

PROPOSITIO XXXII.

Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, et quidem concomitante idea Dei tanquam causa.

DEMONSTRATIO.

Ex hoc cognitionis genere summa, quæ dari potest, Mentis acquiescentia, hoc est (*per 25. Affect. Defin.*) Lætitia, oritur,

eaque concomitante idea sui (*per Prop. 27. hujus*), et consequenter (*per Prop. 30. hujus*) concomitante etiam idea Dei tanquam causa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex tertio cognitionis genere oritur necessario Amor Dei intellectualis. Nam ex hoc cognitionis genere oritur (*per Prop. præc.*) Lætitia concomitante idea Dei tanquam causa, hoc est (*per 6. Affect. Defin.*) Amor Dei, non quatenus ipsum ut præsentem imaginamur (*per Prop. 29. hujus*), sed quatenus Deum æternum esse intelligimus; et hoc est, quod Amorem Dei intellectualem voco.

PROPOSITIO XXXIII.

Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, est æternus.

DEMONSTRATIO.

Tertium enim cognitionis genus (*per Prop. 31. hujus, et Axiom. 3. p. 1.*) est æternum; adeoque (*per idem Axiom. p. 1.*) Amor, qui ex eodum oritur, est etiam necessario æternus *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis hic erga Deum Amor principium non habuerit (*per Prop. præc.*), habet tamen omnes Amoris perfectiones, perinde ac si ortus fuisset, sicut in Coroll. Prop. præc. finximus. Nec ulla hic est differentia, nisi quod Mens easdem has perfectiones, quas eidem jam accedere finximus, æternas habuerit, idque concomitante idea Dei tanquam causa æterna. Quod si Lætitia in transitione ad majorem perfectionem consistit, Beatitudo sane in eo consistere debet, quod Mens ipsa perfectione sit prædita.

PROPOSITIO XXXIV.

Mens non nisi durante Corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio est idea, qua Mens rem aliquam ut præsentem contemplatur (*vide ejus defin. in Schol. Prop. 17. p. 2.*); quæ tamen magis Corporis humani præsentem constitutionem, quam rei externæ naturam indicat (*per 2. Coroll. Prop. 16. p. 2.*). Est igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus

Corporis præsentem constitutionem indicat; atque adeo (*per Prop. 21. hujus*) Mens non nisi durante Corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, nullum Amorem præter Amorem intellectualem esse æternum.

SCHOLIUM.

Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos suæ Mentis æternitatis esse quidem conscios, sed ipsos eandem cum duratione confundere, eamque imaginationi seu memoriæ tribuere, quam post mortem remanere credunt.

PROPOSITIO XXXV.

Deus se ipsum Amore intellectuali infinito amat.

DEMONSTRATIO.

Deus est absolute infinitus (*per Defin. 6. p. 1.*), hoc est (*per Defin. 6. p. 2.*), Dei natura gaudet infinitâ perfectione, idque (*per Prop. 3. p. 2.*) concomitante idea sui, hoc est (*per Prop. 11. et Defin.* * *1. p. 1.*) idea suæ causæ; et hoc est, quod in Coroll. Prop. 32. hujus Amorem intelectualem esse diximus.

PROPOSITIO XXXVI.

Mentis Amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humanæ Mentis, sub specie æterni atis consideratam, explicari potest; hoc est, Mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat.

DEMONSTRATIO.

Hic Mentis Amor ad Mentis actiones referri debet (*per Coroll. Prop. 32. hujus, et per Prop. 3. p. 3.*); qui proinde actio est, qua Mens se ipsam contemplatur, concomitante idea Dei tanquam causa (*per Prop. 32. hujus, et ejus Coroll.*), hoc est (*per Coroll. Prop. 25. p. 1. et Coroll. Prop. 11. p. 2.*) actio, qua Deus, quatenus per Mentem humanam explicari potest, seipsum contemplatur, concomitante idea sui; atque adeo (*per Prop. præc.*) hic Mentis Amor pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat. *Q. E. D.*

* Ed. Pr.: *Axiom.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Deus, quatenus seipsum amat, homines amat, et consequenter, quod Amor Dei erga homines, et Mentis erga Deum Amor intellectualis, unum et idem sit.

SCHOLIUM.

Ex his clare intelligimus, qua in re nostra salus, seu Beatitudo seu Libertas consistit; nempe in constanti et æterno erga Deum Amore, sive in Amore Dei erga homines. Atque hic Amor seu Beatitudo in Sacris codicibus Gloria appellatur, nec immerito. Nam sive hic Amor ad Deum referatur, sive ad Mentem, recte animi Acquiescentia, quæ revera a Gloria (*per 25. et 30. Affect. Defin.*) non distinguitur, appellari potest. Nam quatenus ad Deum refertur, est (*per Prop. 35. hujus*) Lætitia, liceat hoc adhuc vocabulo uti, concomitante idea sui, ut et quatenus ad Mentem refertur (*per Prop. 27. hujus*). Deinde quia nostræ Mentis essentia in sola cognitione consistit, cujus principium et fundamentum Deus est (*per Prop. 15. p. 1. et Schol. Prop. 47. p. 2.*), hinc perspicuum nobis fit, quomodo et qua ratione Mens nostra secundum essentiam et existentiam ex natura divina sequatur, et continuo a Deo pendeat; quod hic notare operæ pretium duxi, ut hoc exemplo ostenderem, quam rerum singularium cognitio, quam intuitivam sive tertii generis appellavi (*vide 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*), polleat, potiorque sit cognitione universali, quam secundi generis esse dixi. Nam quamvis in prima Parte generaliter ostenderim, omnia (et consequenter Mentem etiam humanam) a Deo secundum essentiam et existentiam pendere; illa tamen demonstratio, tametsi legitima sit et extra dubitationis aleam posita, non ita tamen Mentem nostram afficit, quam quando id ipsum ex ipsa essentia rei cujuscunque singularis, quam a Deo pendere dicimus, concluditur.

PROPOSITIO XXXVII.

Nihil in Natura datur, quod huic Amori intellectuali sit contrarium, sive quod ipsum possit tollere.

DEMONSTRATIO.

Hic intellectualis Amor ex Mentis natura necessario sequitur, quatenus ipsa, ut æterna veritas, per Dei naturam consideratur (*per Prop. 33. et 29. hujus*). Si quid ergo daretur, quod huic

Amori esset contrarium, id contrarium esset vero; et consequenter id, quod hunc Amorem posset tollere, efficeret, ut id, quod verum est, falsum esset; quod (*ut per se notum*) est absurdum. Ergo nihil in Natura datur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Partis Quartæ Axioma res singulares respicit, quatenus cum relatione ad certum tempus et locum considerantur; de quo neminem dubitare credo.

PROPOSITIO XXXVIII.

Quo plures res secundo et tertio cognitionis genere Mens intelligit, eo minus ipsa ab affectibus, qui mali sunt, patitur, et mortem minus timet.

DEMONSTRATIO.

Mentis essentia in cognitione consistit (*per Prop. 11. p. 2.*); quo igitur Mens plures res cognoscit secundo et tertio cognitionis genere, eo major ejus pars remanet (*per Prop. 29. et 23. hujus*), et consequenter (*per Prop. præc.*) eo major ejus pars non tangitur ab affectibus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, hoc est (*per Prop. 30. p. 4.*) qui mali sunt. Quo itaque Mens plures res secundo et tertio cognitionis genere intelligit, eo major ejus pars illæsa manet, et consequenter minus ab affectibus patitur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus id, quod in Schol. Prop. 39. p. 4. attigi, et quod in hac Parte explicare promisi; nempe quod mors eo minus est noxia, quo Mentis clara et distincta cognitio major est, et consequenter, quo Mens magis Deum amat. Deinde, quia (*per Prop. 27. hujus*) ex tertio cognitionis genere summa, quæ dari potest, oritur acquiescentia, hinc sequitur, Mentem humanam posse ejus naturæ esse, ut id, quod ejus cum Corpore perire ostendimus (*vide Prop. 21. hujus*), in respectu ad id, quod ipsius remanet, nullius sit momenti. Sed de his mox prolixius.

PROPOSITIO XXXIX.

Qui Corpus ad plurima aptum habet, is Mentem habet, cujus maxima pars est æterna.

DEMONSTRATIO.

Qui Corpus ad plurima agendum aptum habet, is minime affectibus, qui mali sunt, conflictatur (*per Prop. 38. p. 4.*), hoc est (*per Prop. 30. p. 4.*) affectibus, qui naturæ nostræ sunt contrarii; atque adeo (*per Prop. 10. hujus*) potestatem habet ordinandi et concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum, et consequenter efficiendi (*per Prop. 14. hujus*), ut omnes Corporis affectiones ad Dei ideam referantur; ex quo fiet (*per Prop. 15. hujus*), ut erga Deum afficiatur Amore, qui (*per Prop. 16. hujus*) Mentis maximam partem occupare sive constituere debet, ac proinde (*per Prop. 33. hujus*) Mentem habet, cujus maxima pars est æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quia Corpora humana ad plurima apta sunt, non dubium est, quin ejus naturæ possint esse, ut ad Mentes referantur, quæ magnam sui et Dei habeant cognitionem, et quarum maxima seu præcipua pars est æterna, atque adeo ut mortem vix timeant. Sed ut hæc clarius intelligantur, animadvertendum hic est, quod nos in continua vivimus variatione, et prout in melius sive in pejus mutamur, eo felices aut infelices dicimur. Qui enim ex infante vel puero in cadaver transiit, infelix dicitur, et contra id felicitati tribuitur, quod totum vitæ spatium Mente sana in Corpore sano pecurrere potuerimus. Et revera qui Corpus habet, ut infans vel puer, ad paucissima aptum, et maxime pendens a causis externis, Mentem habet, quæ in se sola considerata nihil fere sui nec Dei nec rerum sit conscia; et contra, qui Corpus habet at plurima aptum, Mentem habet, quæ in se solâ considerata multum sui et Dei et rerum sit conscia. In hac vita igitur apprime conamur, ut Corpus infantiæ in aliud, quantum ejus natura patitur, eique conducit, mutetur, quod ad plurima aptum sit, quodque ad Mentem referatur, quæ sui et Dei et rerum plurimum sit conscia; atque ita ut id omne, quod ad ipsius memoriam vel imaginationem refertur, in respectu ad intellectum vix alicujus sit momenti, ut in Schol. Prop. præced. jam dixi.

PROPOSITIO XL.

Quo unaquæque res plus perfectionis habet, eo magis agit et minus patitur; et contra, quo magis agit, eo perfectior est.

DEMONSTRATIO.

Quo unaquæque res perfectior est, eo plus habet realitatis (*per Defin.* * *6. p. 2.*), et consequenter (*per Prop. 3. p. 3. cum ejus Schol.*) eo magis agit et minus patitur; quæ quidem demonstratio inverso ordine eodem modo procedit, ex quo sequitur, ut res contra eo sit perfectior, quo magis agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, partem Mentis, quæ remanet, quantacunque ea sit, perfectiorem esse reliqua. Nam pars Mentis æterna (*per Prop. 23. et 29. hujus*) est intellectus, per quem solum nos agere dicimur (*per Prop. 3. p. 3*); illa autem, quam perire ostendimus, est ipsa imaginatio (*per Prop. 21. hujus*), per quam solam dicimur pati (*per Prop. 3. p. 3. et gen. Affect. Defin.*); atque adeo (*per Prop. præc.*) illa, quantacunque ea sit, hac est perfectior. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc sunt, quæ de Mente, quatenus sine relatione ad Corporis existentiam consideratur, ostendere constitueram: ex quibus, et simul ex Prop. 21. p. 1. et aliis, apparet, quod Mens nostra, quatenus intelligit, æternus cogitandi modus sit, qui alio æterno cogitandi modo determinatur, et hic iterum ab alio, et sic in infinitum; ita ut omnes simul Dei æternum et infinitum intellectum constituant.

PROPOSITIO XLI.

Quamvis nesciremus, Mentem nostram æternam esse, Pietatem tamen, et Religionem, et absolute omnia, quæ ad Animositatem et Generositatem referri ostendimus in quarta Parte, prima haberemus.

DEMONSTRATIO.

Primum et unicum virtutis seu recte vivendi rationis fundamentum (*per Coroll. Prop. 22. et per Prop. 24. p. 4.*) est suum utile quærere. Ad illa autem determinandum, quæ Ratio utilia esse dictat, nullam rationem habuimus Mentis æternitatis, quam demum in hac quinta Parte novimus. Quamvis igitur tum temporis ignoraverimus, Mentem esse æternam, illa tamen, quæ ad Animositatem et Generositatem referri ostendimus, prima habuimus; atque adeo, quamvis etiam nunc hoc ipsum ignoraremus, eadem tamen Rationis præscripta prima haberemus. *Q. E. D.*

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr., Kirchmann: *Axiom.* 6.

SCHOLIUM.

Communis vulgi persuasio alia videtur esse. Nam plerique videntur credere, se eatenus liberos esse, quatenus libidini parere licet, et eatenus de suo jure cedere, quatenus ex legis divinæ præscripto vivere tenentur. Pietatem igitur et Religionem *, et absolute omnia, quæ ad animi Fortitudinem referuntur, onera esse credunt, quæ post mortem deponere, et pretium servitutis, nempe Pietatis et Religionis, accipere sperant; nec hac Spe sola, sed etiam et præcipue Metu, ne diris scilicet suppliciis post mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinæ præscripto, quantum eorum fert tenuitas et impotens animus, vivant. Et nisi hæc Spes et Metus hominibus inessent, at contra si crederent, Mentes cum Corpore interire, nec restare miseris, Pietatis onere confectis, vivere longius; ad ingenium redirent, et ex libidine omnia moderari, et fortunæ potius quam sibi parere vellent. Quæ mihi non minus absurda videntur, quam si quis, propterea quod non credit, se posse bonis alimentis Corpus in æternum nutrire, venenis potius et lethiferis se exsaturare vellet; vel, quia videt Mentem non esse æternam seu immortalem, ideo amens mavult esse et sine Ratione vivere: quæ adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur.

PROPOSITIO XLII.

Beatitudo non est virtutis præmium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus, sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere possumus.

DEMONSTRATIO.

Beatitudo in Amore erga Deum consistit (*per Prop. 36. hujus, et ejus Schol.*), qui quidem Amor ex tertio cognitionis genere oritur (*per Coroll. Prop. 32. hujus*); atque adeo hic Amor (*per Prop. 59. et 3. p. 3.*) ad Mentem, quatenus agit, referri debet; ac proinde (*per Defin. 8. p. 4*) ipsa virtus est; Quod erat primum. Deinde quo Mens hoc Amore divino seu

* Corrigenda Ed. Pr. — Scriptum erat: *Pietas igitur, et Religio.*

beatitudine magis gaudet, eo plus intelligit (*per Prop. 32. hujus*), hoc est (*per Coroll. Prop. 3. hujus*), eo majorem in affectus habet potentiam, et (*per Prop. 38. hujus*) eo minus ab affectibus, qui mali sunt, patitur; atque adeo ex eo, quod Mens hoc Amore divino seu Beatitudine gaudet, potestatem habet libidines coërcendi. Et quia humana potentia ad coërcendos affectus in solo intellectu consistit, ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectus coërcuit, sed contra potestas libidines coërcendi ex ipsa beatitudine oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His omnia, quæ de Mentis in affectus potentia, quæque de Mentis Libertate ostendere volueram, absolvi. Ex quibus apparet, quantum Sapiens polleat, potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur. Ignarus enim, præterquam a causis externis multis modis agitatur, nec unquam vera animi acquiescentia potitur, vivit præterea sui et Dei et rerum quasi inscius, et simulac pati desinit, simul etiam esse desinit. Cum contra sapiens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur, sed sui et Dei et rerum æterna quadam necessitate conscius, nunquam esse desinit, sed semper vera animi acquiescentia potitur. Si jam via, quam ad hæc ducere ostendi, perardua videatur, inveniri tamen potest. Et sane arduum debet esse, quod adeo raro reperitur. Qui enim posset fieri, si salus in promptu esset, et sine magno labore reperiri posset, ut ab omnibus fere negligeretur? Sed omnia præclara tam difficilia quam rara sunt.

FINIS.

TRACTATUS

POLITICUS;

IN QUO DEMONSTRATUR, QUOMODO SOCIETAS, UBI IMPERIUM MONARCHICUM LOCUM HABET, SICUT ET EA, UBI OPTIMI IMPERANT, DEBET INSTITUI, NE IN TYRANNIDEM LABATUR, ET UT PAX LIBERTASQUE CIVIUM INVIOLATA MANEAT.

AUCTORIS EPISTOLA AD AMICUM, quæ Præfationis loco huic Tractatui Politico apte præfigi et inservire poterit.

Amice dilecte, Grata tua mihi heri tradita est. Gratias pro cura tam diligenti, quam pro me geris, ex animo ago. Hanc occasionem, etc. non prætermitterem, nisi in quadam re essem occupatus, quam utiliorem judico, quæque tibi, ut credo, magis arridebit; nempe in Tractatu Politico concinnando, quem ante aliquod tempus, te auctore, inchoavi. Hujus Tractatus Capita sex jam sunt absoluta. Primum *ad ipsum opus Introductionem quasi continet;* secundum *tractat de Jure Naturali;* tertium *de jure Summarum Potestatum;* quartum, *quænam Negotia Politica a Summarum Potestatum gubernatione pendeant;* quintum, *quidnam sit illud extremum et summum, quod Societas potest considerare; et* sextum, *qua ratione Imperium Monarchicum debeat institui, ne in Tyrannidem labatur. Impræsentiarum caput* septimum *tracto, in quo omnia præcedentis sexti capitis membra, ordinem bene ordinatæ Monarchiæ concernentia, Methodice demonstro. Postea ad* Aristocraticum et Populare Imperium, *denique ad Leges, aliasque particulares Quæstiones Politicam spectantes, transibo. Hisce vale, etc.*

Patet hinc Auctoris Scopus; sed, morbo impeditus et morte abreptus, hoc opus non ulterius quam ad finem Aristocratiæ perducere valuit, quemadmodum Lector ipse experietur.

TRACTATUS POLITICI

CAPUT I.

§. I. Affectus, quibus conflictamur, concipiunt Philosophi veluti vitia, in quæ homines sua culpa labuntur; quos propterea ridere, flere, carpere, vel (qui sanctiores videri volunt) detestari solent. Sic ergo se rem divinam facere, et sapientiæ culmen attingere credunt, quando humanam naturam, quæ nullibi est, multis modis laudare, et eam, quæ revera est, dictis lacessere norunt. Homines namque non ut sunt, sed ut eosdem esse vellent, concipiunt: unde factum est, ut plerumque pro Ethica Satyram scripserint, et ut nunquam Politicam conceperint, quæ possit ad usum revocari, sed quæ pro Chimæra haberetur, vel quæ in Utopia, vel in illo Poëtarum aureo seculo, ubi scilicet minime necesse erat, institui potuisset. Cum igitur omnium scientiarum, quæ usum habent, tum maxime Politices Theoria ab ipsius Praxi discrepare creditur, et regendæ Reipublicæ nulli minus idonei æstimantur, quam Theoretici seu Philosophi.

§. II. At Politici contra hominibus magis insidiari quam consulere creduntur, et potius callidi quam sapientes æstimantur Docuit nimirum eosdem experientia, vitia fore donec homines. Humanam igitur malitiam prævenire dum student, idque iis artibus, quas experientia longo usu docuit, et quas homines magis metu quam Ratione ducti exercere solent, Religioni adversari videntur, Theologis præcipue, qui credunt, summas potestates debere negotia publica tractare secundum easdem Pietatis regulas, quibus vir privatus tenetur. Ipsos tamen Politicos multo felicius de rebus Politicis scripsisse quam Philosophos, dubitari non potest. Nam quoniam experientiam magistram habuerunt, nihil docuerunt quod ab usu remotum esset.

§. III. Et sane mihi plane persuadeo, experientiam omnia Civitatum genera, quæ concipi possunt, ut homines concorditer vivant, et simul media, quibus multitudo dirigi, seu quibus intra certos limites contineri debeat, ostendisse: ita ut non credam, nos posse aliquid, quod ab experientia sive praxi non abhorreat, cogitatione de hac re assequi, quod nondum expertum compertumque sit. Nam homines ita comparati sunt, ut extra commune aliquod jus vivere nequeant; jura autem communia et negotia publica a viris acutissimis, sive astutis, sive callidis, instituta et tractata sunt; adeoque vix credibile est, nos aliquid, quod communi Societati ex usu esse queat, posse concipere, quod occasio seu casus non obtulerit, quodque homines, communibus negotiis intenti suæque securitati consulentes, non viderint.

§. IV. Cum igitur animum ad Politicam applicuerim, nihil quod novum vel inauditum est, sed tantum ea, quæ cum praxi optime conveniunt, certa et indubitata ratione demonstrare, aut ex ipsa humanæ naturæ conditione deducere intendi; et ut ea, quæ ad hanc scientiam spectant, eadem animi libertate, qua res Mathematicas solemus, inquirerem, sedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere: atque adeo humanos affectus, ut sunt amor, odium, ira, invidia, gloria, misericordia, et reliquæ animi commotiones, non ut humanæ naturæ vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quæ ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aëris æstus, frigus, tempestas, tonitru, et alia hujusmodi; quæ, tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt, certasque habent causas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et Mens eorum vera contemplatione æque gaudet, ac earum rerum cognitione, quæ sensibus gratæ sunt.

§. V. Est enim hoc certum, et in nostra Ethica verum esse demonstravimus, homines necessario affectibus esse obnoxios*; et ita constitutos esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant**; et ut ad vindictam magis, quam ad misericordiam sint proni***; et præterea unumquemque appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, et ut probent, quod ipse probat, et quod ipse repudiat, repudient*.*; unde fit, ut, cum omnes pariter appetant primi esse, in contentiones veniant, et quantum possunt nitantur se invicem

* E h. III 1, IV. 4. ** Eth. III. 32. Schol. *** Eth. IV. App. cp. 13. *.* Eth. III. 31. Schol.

opprimere, et qui victor evadit, magis glorietur, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit †. Et quamvis omnes persuasi sint, Religionem contra docere, ut unusquisque proximum tanquam se ipsum amet, hoc est ut jus alterius perinde ac suum defendat, hanc tamen persuasionem in affectus parum posse ostendimus ††. Valet quidem in articulo mortis, quando scilicet morbus ipsos affectus vicit, et homo segnis jacet, vel in templis, ubi homines nullum exercent commercium: at minime in foro vel in aula, ubi maxime necesse esset. Ostendimus præterea, Rationem multum quidem posse affectus coërcere et moderari †††; sed simul vidimus, viam, quam ipsa Ratio docet, perarduam esse †‡†; ita ut, qui sibi persuadent posse multitudinem, vel qui publicis negotiis distrahuntur, induci, ut ex solo Rationis præscripto vivant, seculum Poëtarum aureum, seu fabulam somnient.

§. VI. Imperium igitur, cujus salus ab alicujus fide pendet, et cujus negotia non possunt recte curari, nisi ii, qui eadem tractant, fide velint agere, minime stabile erit; sed, ut permanere possit, res ejus publicæ ita ordinandæ sunt, ut qui easdem administrant, sive Ratione ducantur, sive affectu, induci nequeant, ut male fidi sint seu prave agant. Nec ad imperii securitatem refert, quo animo homines inducantur ad res recte administrandum, modo res recte administrentur; animi enim libertas, seu fortitudo, privata virtus est, at imperii virtus securitas.

§. VII. Denique quia omnes homines, sive barbari sive culti sint, consuetudines ubique jungunt, et statum aliquem civilem formant; ideo imperii causas, et fundamenta naturalia, non ex Rationis documentis petenda, sed ex hominum communi natura seu conditione deducenda sunt, quod in sequenti capite facere constitui.

CAPUT II.

§. I. In nostro Tractatu Theologico-politico * de Jure Naturali et Civili egimus, et in nostra Ethica** explicuimus, quid peccatum, quid meritum, quid justitia, quid injustitia, et quid denique humana libertas sit. Sed ne ii, qui hunc tractatum legunt, opus habeant ea, quæ ad hunc ipsum tratatum maxime spectant, in alliis quærere, ea hic iterum explicare, et apodictice demonstrare constitui.

† Eth. IV. 58. Schol. †† Eth. IV. 15. ††† Eth. V. 4. Schol. †‡† Eth. V. 42. Schol * Tract. Theol Pol. cp. 16. ** Eth. IV. 37. Schol. 2, IV. 67. Dem.

§. II. Res quæcunque naturalis potest adæquate concipi, sive existat sive non existat; ut igitur rerum naturalium existendi principium, sic earum in existendo perseverantia ex earum definitione non potest concludi. Nam earum essentia idealis eadem est postquam existere inceperunt, quam antequam existerent. Ut ergo earum existendi principium ex earum essentia sequi nequit, sic nec earum in existendo perseverantia: sed eâdem potentiâ, qua indigent ut existere incipiant, indigent ut existere pergant. Ex quo sequitur, rerum naturalium potentiam, qua existunt, et consequenter qua operantur, nullam aliam esse posse, quam ipsam Dei æternam potentiam. Nam si quæ alia creata esset, non posset seipsam, et consequenter neque res naturales conservare; sed ipsa etiam eâdem potentiâ, qua indigeret ut crearetur, indigeret ut in existendo perseveraret.

§. III. Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua existunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intelligimus, quid Jus Naturæ sit. Nam quoniam Deus jus ad omnia habet, et jus Dei nihil aliud est quam ipsa Dei potentia, quatenus hæc absolute libera consideratur, hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum juris ex Natura habere, quantum potentiæ habet ad existendum et operandum: quandoquidem uniuscujusque rei naturalis potentia, qua existit et operatur, nulla alia est, quam ipsa Dei potentia, quæ absolute libera est.

§. IV. Per Jus itaque Naturæ intelligo ipsas Naturæ leges seu regulas, secundum quas omnia fiunt, hoc est ipsam Naturæ potentiam; atque adeo totius Naturæ, et consequenter uniuscujusque individui, naturale Jus eo usque se extendit, quo ejus potentia; et consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suæ naturæ agit, id summo Naturæ Jure agit, tantumque in Naturam habet juris, quantum potentiâ valet.

§. V. Si igitur cum humana natura ita comparatum esset, ut homines ex solo Rationis præscripto viverent, nec aliud conarentur, tum Naturæ Jus, quatenus humani generis proprium esse consideratur, sola Rationis potentia determinaretur. Sed homines magis cœca cupiditate quam Ratione ducuntur, ac proinde hominum naturalis potentia, sive Jus, non Ratione, sed quocunque appetitu, quo ad agendum determinantur, quoque se conservare conantur, definiri debet. Equidem fateor, cupiditates illas, quæ ex Ratione non oriuntur, non tam actiones quam passiones esse humanas. Verum quia hic de Naturæ universali potentia seu Jure agimus, nullam hic agnoscere possumus differentiam inter cupiditates, quæ ex Ratione, et inter illas, quæ ex aliis causis in nobis ingenerantur: quandoquidem tam hæ quam illæ effectus Naturæ sunt, vimque naturalem explicant, qua homo in suo esse perseverare conatur. Est enim homo, sive sapiens sive ignarus sit, Naturæ pars, et id omne, ex quo unusquisque ad agendum determinatur, ad Naturæ potentiam referri debet, nempe quatenus hæc per naturam hujus aut illius hominis definiri potest. Nihil namque homo, seu Ratione seu sola cupiditate ductus, agit, nisi secundum leges et regulas Naturæ, hoc est (*per Art. 4. hujus Cap.*) ex Naturæ Jure.

§. VI. At plerique, ignaros Naturæ ordinem magis perturbare quam sequi, credunt, et homines in Natura veluti imperium in imperio concipiunt. Nam Mentem humanam a nullis causis naturalibus statuunt produci, sed a Deo immediate creari, a reliquis rebus adeo independentem, ut absolutam habeat potestatem sese determinandi, et Ratione recte utendi. Sed experientia satis superque docet, quod in nostra potestate non magis sit, Mentem sanam, quam Corpus sanum habere. Deinde, quandoquidem unaquæque res, quantum in se est, suum esse conservare conatur, dubitare nequaquam possumus, quin, si æque in nostra potestate esset, tam ex Rationis præscripto vivere, quam cœca cupiditate duci, omnes Ratione ducerentur, et vitam sapienter instituerent, quod minime fit, nam trahit sua quemque voluptas. Nec Theologi hanc difficultatem tollunt, qui scilicet statuunt, hujus impotentiæ causam humanæ naturæ vitium seu peccatum esse, quod originem a primi parentis lapsu traxerit. Nam si etiam in primi hominis potestate fuit tam stare quam labi, et mentis compos erat, et naturâ integrâ, quî fieri potuit, ut sciens prudensque lapsus fuerit? At dicunt, eum a Diabolo deceptum fuisse. Verum quis ille fuit, qui ipsum Diabolum decepit? quis, inquam, ipsum omnium creaturarum intelligentium præstantissimum adeo amentem reddidit, ut Deo major esse voluerit? Nonne enim se ipsum, qui Mentem sanam habebat, suumque esse, quantum in se erat, conservare conabatur? Deinde quî fieri potuit, ut ipse primus homo, qui mentis compos erat, et suæ voluntatis dominus, seduceretur, et mente pateretur capi? Nam, si potestatem habuit Ratione recte utendi, decipi non potuit: nam, quantum in se fuit, conatus est necessario, suum esse, Mentemque suam sanam, conservare. Atqui supponitur, eum hoc in potestate habuisse: ergo Mentem suam sanam necessario conservavit, nec decipi potuit. Quod ex ipsius historia falsum esse constat; ac proinde fatendum est, quod in

primi hominis potestate non fuerit, Ratione recte uti, sed quod, sicuti nos, affectibus fuerit obnoxius.

§. VII. Quod autem homo, ut reliqua individua, suum esse, quantum in se est, conservare conetur, negare nemo potest. Nam si hic aliqua concipi posset differentia, inde oriri deberet, quod homo voluntatem haberet liberam. Sed quo homo a nobis magis liber conciperetur, eo magis cogeremur statuere, ipsum sese necessario debere conservare, et mentis compotem esse; quod facile unusquisque, qui libertatem cum contingentia non confundit, mihi concedet. Est namque libertas virtus seu perfectio: quicquid igitur hominem impotentiæ arguit, id ad ipsius libertatem referri nequit. Quare homo minime potest dici liber propterea, quod potest non existere, vel quod potest non uti Ratione, sed tantum quatenus potestatem habet existendi et operandi secundum humanæ naturæ leges. Quo igitur hominem magis liberum esse consideramus, eo minus dicere possumus, quod possit Ratione non uti, et mala præ bonis eligere; et ideo Deus, qui absolute liber existit, intelligit, et operatur, necessario etiam, nempe ex suæ naturæ necessitate, existit, intelligit, et operatur. Nam non dubium est, quin Deus eadem, qua existit, libertate operetur: ut igitur ex ipsius naturæ necessitate existit, ex ipsius etiam naturæ necessitate agit, hoc est, libere absolute agit.

§. VIII. Concludimus itaque, in potestate uniuscujusque hominis non esse, Ratione semper uti, et in summo humanæ libertatis fastigio esse; et tamen unumquemque semper, quantum in se est, conari suum esse conservare, et (quia unusquisque tantum juris habet, quantum potentiâ valet) quicquid unusquisque, sive sapiens sive ignarus, conatur et agit, id summo Naturæ Jure conari et agere. Ex quibus sequitur, Jus et institutum Naturæ, sub quo omnes nascuntur homines, et maxima ex parte vivunt, nihil, nisi quod nemo cupit et quod nemo potest, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet, aversari. Nec mirum; nam Natura non legibus humanæ Rationis, quæ non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, continetur, sed infinitis aliis, quæ totius Naturæ, cujus homo particula est, æternum ordinem respiciunt, ex cujus sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in Natura ridiculum, absurdum, aut malum videtur, id inde est, quod res tantum ex parte novimus, totiusque Naturæ ordinem et cohærentiam maxima ex parte ignoramus, et quod, omnia ex præscripto nostræ Rationis ut dirigerentur, volumus: cum tamen id, quod Ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universæ Naturæ, sed tantum solius nostræ naturæ legum respectu.

§. IX. Præterea sequitur, unumquemque tamdiu alterius esse juris, quamdiu sub alterius potestate est, eatenus sui juris, quatenus vim omnem repellere, damnumque sibi illatum ex sui animi sententia vindicare, et absolute, quatenus ex suo ingenio vivere potest.

§. X. Is alterum sub potestate habet, quem ligatum tenet; vel cui arma, et media sese defendendi aut evadendi, ademit, vel cui metum injecit; vel quem sibi beneficio ita devinxit, ut ei potius quam sibi morem gerere, et potius ex ipsius quam ex sui animi sententia vivere velit. Qui primo vel secundo modo alterum in potestate habet, ejus tantum Corpus, non Mentem tenet; tertio autem vel quarto, tam ipsius Mentem quam Corpus sui juris fecit; sed non nisi durante metu vel spe; hac vero aut illo adempto, manet alter sui juris.

§. XI. Judicandi facultas eatenus etiam alterius juris esse potest, quatenus Mens potest ab altero decipi; ex quo sequitur, Mentem eatenus sui juris omnino esse, quatenus recte uti potest Ratione. Imo, quia humana potentia non tam ex Corporis robore, quam ex Mentis fortitudine æstimanda est, hinc sequitur, illos maxime sui juris esse, qui maxime Ratione pollent, quique maxime eadem ducuntur. Atque adeo hominem eatenus liberum omnino voco, quatenus Ratione ducitur, quia eatenus ex causis, quæ per solam ejus naturam possunt adæquate intelligi, ad agendum determinatur; tametsi ex iis necessario ad agendum determinetur. Nam libertas (*ut Art. 7. hujus Cap. ostendimus*) agendi necessitatem non tollit, sed ponit.

§. XII. Fides alicui data, qua aliquis solis verbis pollicitus est, se hoc aut illud facturum, quod pro suo jure ommittere poterat, vel contra, tamdiu rata manet, quamdiu ejus, qui fidem dedit, non mutatur voluntas. Nam qui potestatem habet solvendi fidem, is revera suo jure non cessit, sed verba tantum dedit. Si igitur ipse, qui Naturæ Jure sui judex est, judicaverit, seu recte seu prave (nam errare humanum est), ex fide data plus damni quam quam utilitatis sequi, ex suæ mentis sententia fidem solvendam esse censet, et Naturæ Jure (*per Art. 9. hujus Cap.*) eandem solvet.

§. XIII. Si duo simul conveniant, et vires jungant, plus simul possunt, et consequenter plus juris in Naturam simul

habent, quam uterque solus; et quo plures necessitudines sic junxerint suas, eo omnes simul plus juris habebunt.

§. XIV. Quatenus homines ira, invidia, aut aliquo odii affectu conflictantur, eatenus diverse trahuntur, et invicem contrarii sunt; et propterea eo plus timendi, quo plus possunt, magisque callidi et astuti sunt, quam reliqua animalia; et quia homines ut plurimum (*ut in Art. 5. præc. Cap. diximus*) his affectibis natura sunt obnoxii, sunt ergo homines ex natura hostes. Nam is maximus hostis, qui mihi maxime timendus, et a quo mihi maxime cavendum est.

§. XV. Cum autem (*per Art. 9. hujus Cap.*) in statu naturali tamdiu unusquisque sui juris sit, quamdiu sibi cavere potest, ne ab alio opprimatur, et unus solus frustra ab omnibus sibi cavere conetur; hinc sequitur, quamdiu jus humanum naturale uniuscujusque potentiâ determinatur, et uniuscujusque est, tamdiu nullum esse, sed magis opinione quam re constare; quandoquidem nulla ejus obtinendi est securitas. Et certum est, unumquemque tanto minus posse, et consequenter tanto minus juris habere, quanto majorem timendi causam habet. His accedit, quod homines vix absque mutuo auxilio vitam sustentare et mentem colere possint; atque adeo concludimus, Jus Naturæ, quod humani generis proprium est, vix posse concipi, nisi ubi homines jura habent communia, qui simul terras, quas habitare et colere possunt, sibi vindicare, seseque munire, vimque omnem repellere, et ex communi omnium sententia vivere possunt. Nam (*per Art. 13 hujus Cap.*) quo plures in unum sic conveniunt, eo omnes simul plus juris habent; et si Scholastici hac de causa, quod scilicet homines in statu naturali vix sui juris esse possunt, velint hominem *animal sociale* dicere, nihil habeo quod ipsis contradicam.

§. XVI. Ubi homines jura communia habent, omnesque una veluti mente ducuntur, certum est (*per Art. 13. hujus Cap.*), eorum unumquemque tanto minus habere juris, quanto reliqui simul ipso potentiores sunt; hoc est, illum revera jus nullum in Naturam habere præter id, quod ipsi commune concedit jus. Cæterum quicquid ex communi consensu ipsi imperatur, teneri exequi, vel (*per Art. 4. hujus Cap.*) jure ad id cogi.

§. XVII. Hoc jus, quod multitudinis potentiâ definitur, Imperium appellari solet. Atque hoc is absolute tenet, qui curam Reipublicæ ex communi consensu habet, nempe jura statuendi, interpretandi, et abolendi, urbes muniendi, de bello et pace decernendi, etc. Quod si hæc cura ad Concilium pertineat, quod

ex communi multitudine componitur, tum Imperium Democratia appellatur; si autem ex quibusdam tantum selectis, Aristocratia, et si denique Reipublicæ cura, et consequenter Imperium, penes unum sit, tum Monarchia appellatur.

§. XVIII. Ex his, quæ in hoc Capite ostendimus, perspicuum nobis fit, in statu naturali non dari peccatum; vel, si quis peccat, is sibi, non alteri peccat: quandoquidem nemo Jure Naturæ alteri, nisi velit, morem gerere tenetur, nec aliquid bonum aut malum habere, nisi quod ipse ex suo ingenio bonum aut malum esse decernit; et nihil absolute Naturæ Jure prohibetur, nisi quod nemo potest (*vid. Art. 5. et 8. hujus Cap.*). At peccatum actio est, quæ jure fieri nequit. Quod si homines ex Naturæ instituto tenerentur Ratione duci, tum omnes necessario Ratione ducerentur. Nam Naturæ instituta Dei instituta sunt (*per Art. 2. et 3. hujus Cap.*), quæ Deus eâdem, qua existit, libertate instituit, quæque adeo ex naturæ divinæ necessitate consequuntur (*vide Art. 7. hujus Cap.*), et consequenter æterna sunt, nec violari possunt. Sed homines maxime Appetitu sine Ratione ducuntur, nec tamen Naturæ ordinem perturbant, sed necessario sequuntur; ac proinde ignarus et animo impotens non magis ex Naturæ Jure tenetur vitam sapienter instituere, quam æger tenetur sano Corpore esse.

§. XIX. Peccatum itaque non nisi in Imperio concipi potest, ubi scilicet, quid bonum et quid malum sit, ex communi totius imperii jure decernitur, et ubi nemo (*per Art. 16. hujus Cap.*) jure quicquam agit, nisi quod ex communi decreto vel consensu agit. Id enim (*ut in præc. Art. diximus*) peccatum est, quod jure fieri nequit, sive quod jure prohibetur; obsequium autem est constans voluntas id exequendi, quod jure bonum est, et ex communi decreto fieri debet.

§. XX. Solemus tamen id etiam peccatum appellare, quod contra sanæ Rationis dictamen fit, et obsequium constantem voluntatem moderandi appetitus ex Rationis præscripto; quod omnino probarem, si humana libertas in appetitus licentia, et servitus in Rationis imperio consisteret. Sed quia humana libertas eo major est, quo homo magis Ratione duci et appetitus moderari potest, non possumus, nisi admodum improprie, vitam rationalem vocare obsequium, et peccatum id, quod revera Mentis impotentia, non autem contra se ipsam licentia est, et per quod homo servus potius quam liber potest dici. *Vide Art. 7. et 11. hujus Cap.*

§. XXI. Verumenimvero, quia Ratio pietatem exercere, et

animo tranquillo et bono esse docet, quod non nisi in Imperio fieri potest, et præterea quia fieri nequit, ut multitudo unâ veluti mente ducatur, sicut in Imperio requiritur, nisi jura habeat, quæ ex Rationis præscripto instituta sint; non ergo adeo improprie homines, qui in Imperio vivere consueverunt, id peccatum vocant, quod contra Rationis dictamen fit, quandoquidem optimi Imperii jura (*vide Art. 18. hujus Cap.*) ex Rationis dictamine institui debent. Cum autem dixerim (*Art. 18. hujus Cap.*), hominem in statu naturali sibi peccare, si quid peccat, de hoc vide Cap. 4. Art. 4. et 5., ubi ostenditur. quo sensu dicere possumus, eum, qui Imperium tenet, et Jure Naturæ potitur, legibus adstrictum esse, et peccare posse.

§. XXII. Ad Religionem quod attinet, certum etiam est, hominem magis esse liberum, et sibi maxime obsequentem, quo Deum magis amat, et animo magis integro colit. Verum quatenus non ad Naturæ ordinem, quem ignoramus, sed ad sola Rationis dictamina, quæ Religionem concernunt, attendimus, et simul consideramus, eadem nobis a Deo, quasi in nobis ipsis loquente, revelari, vel etiam hæc eadem Prophetis veluti jura fuisse revelata; eatenus, more humano loquendo, dicimus hominem Deo obsequi, qui ipsum integro animo amat, et contra peccare, qui cœca cupiditate ducitur. Sed interim memores esse debemus, quod in Dei potestate sumus, sicut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa alia vasa ad decus, alia ad dedecus facit; atque adeo quod homo contra hæc Dei decreta quidem, quatenus in nostra vel in Phrophetarum Mente tanquam jura inscripta fuerunt, at non contra æternum Dei decretum, quod in universa Natura inscriptum est, quodque totius Naturæ ordinem respicit, quidquam agere potest.

§. XXIII. Ut itaque peccatum et obsequium stricte sumptum, sic etiam justitia et injustitia non nisi in Imperio possunt concipi. Nam nihil in Natura datur, quod jure posset dici hujus esse, et non alterius; sed omnia omnium sunt, qui scilicet potestatem habent sibi eadem vindicandi. * At in Imperio, ubi communi Jure decernitur, quid hujus quidque illius sit, ille justus vocatur, cui constans est voluntas tribuendi unicuique suum; injustus autem, qui contra conatur id, quod alterius est, suum facere.

§. XXIV. Cæterum laudem et vituperium affectus esse lætitiæ

* Ed. Pr : *vendicandi*; sed vide supra pag. 207 ann.

et tristitiæ, quos comitatur idea virtutis aut impotentiæ humanæ tanquam causa, explicuimus in nostra Ethica. *

CAPUT III.

§. 1. Imperii cujuscunque status dicitur *Civilis;* imperii autem integrum corpus *Civitas* appellatur; et communia imperii negotia, quæ ab ejus, qui imperium tenet, directione pendent, *Respublica*. Deinde homines, quatenus ex jure civili omnibus Civitatis commodis gaudent, *cives* appellamus, et *subditos*, quatenus civitatis institutis seu legibus parere tenentur. Denique status Civilis tria dari ** genera, nempe Democraticum, Aristocraticum, et Monarchicum, in Art. 17. Cap. præced. diximus. Jam antequam de unoquoque seorsim agere incipiam, illa prius demonstrabo, quæ ad statum civilem in genere pertinent; quorum ante omnia considerandum venit summum Civitatis seu summarum potestatum Jus.

§. II. Ex Art. 15. præced. Cap. patet, Imperii seu summarum potestatum Jus nihil esse præter ipsum Naturæ Jus, quod potentiâ, non quidem uniuscujusque, sed multitudinis, quæ unâ veluti mente ducitur, determinatur; hoc est, quod unusquisque in statu naturali, sic etiam totius imperii corpus et mens, tantum juris habet, quantum potentiâ valet; atque adeo unusquisque civis seu subditus tanto minus juris habet, quanto ipsa Civitas ipso potentior est (*vide Art. 16. præc. Cap.*); et consequenter unusquisque civis nihil jure agit nec habet, præter id, quod communi Civitatis decreto defendere potest.

§. III. Si Civitas alicui concedat Jus, et consequenter potestatem (nam alias per Art. 12. præced. Cap. verba tantum dedit), vivendi ex suo ingenio, eo ipso suo jure cedit, et in eum transfert, cui talem potestatem dedit. Si autem duobus aut pluribus hanc potestatem dedit, ut scilicet unusquisque ex suo ingenio vivat, eo ipso imperium divisit; et si denique unicuique civium hanc eandem potestatem dedit, eo ipso sese destruxit, nec manet amplius Civitas, sed redeunt omnia ad statum naturalem. Quæ omnia ex præcedentibus manifestissima fiunt; atque adeo sequitur, nulla ratione posse concipi, quod unicuique civi ex Civitatis instituto liceat ex suo ingenio vivere; et consequenter hoc Jus naturale, quod scilicet unusquisque sui judex est, in statu civili necessario cessat. Dico expresse *ex Civitatis*

* Aliter Eth. III. 29. Schol.
** Corrigenda Ed. Pr.: *dantur*.

instituto. nam Jus Naturæ uniuscujusque (si recte rem perpendamus) in statu civili non cessat. Homo namque, tam in statu naturali quam civili, ex legibus suæ naturæ agit, suæque utilitati consulit. Homo, inquam, in utroque statu spe aut metu ducitur ad hoc aut illud agendum vel omittendum; sed præcipua inter utrumque statum differentia est, quod in statu civili omnes eadem metuant, et omnibus una eademque securitatis sit causa et vivendi ratio; quod sane judicandi facultatem uniuscujusque non tollit. Qui enim omnibus Civitatis mandatis obtemperare constituit, sive ejus potentiam metuit vel quia tranquillitatem amat, is profecto suæ securitati suæque utilitati ex suo ingenio consulit.

§. IV. Præterea concipere etiam non possumus, quod unicuique civi liceat Civitatis decreta seu jura interpretari. Nam si hoc unicuique liceret, eo ipso sui judex esset; quandoquidem unusquisque facta sua specie juris nullo negotio excusare seu adornare posset, et consequenter ex suo ingenio vitam institueret, quod (*per Art. præced.*) est absurdum.

§. V. Videmus itaque, unumquemque civem non sui sed Civitatis juris esse, cujus omnia mandata tenetur exequi; nec ullum habere jus decernendi, quid æquum, quid iniquum, quid pium, quidve impium sit; sed contra, quia imperii corpus una veluti mente duci debet, et consequenter Civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda est, id, quod Civitas justum et bonum esse decernit, tanquam ab unoquoque decretum esse censendum est; atque adeo, quamvis subditus Civitatis decreta iniqua esse censeat, tenetur nihilominus eadem exequi.

§. VI. At objici potest, an non contra Rationis dictamen est, se alterius judicio omnino subjicere; et consequenter, an status civilis Rationi non repugnat; ex quo sequeretur, statum civilem irrationalem esse, nec posse creari nisi ab hominibus Ratione destitutis, at minime ab iis, qui Ratione ducuntur. Sed, quoniam Ratio nihil contra Naturam docet, non potest ergo sana Ratio dictare, ut unusquisque sui juris maneat, quamdiu homines affectibus sunt obnoxii (*per Art. 15. præced. Cap.*); hoc est (*per Art. 5. Cap. 1.*), Ratio hoc posse fieri negat. Adde, quod Ratio omnino docet pacem quærere, quæ quidem obtineri nequit, nisi communia Civitatis jura inviolata serventur; atque adeo, quo homo Ratione magis ducitur, hoc est (*per Art.* 11. *præced. Cap.*) quo magis liber est, eo consantius Civitatis jura servabit, et summæ potestatis, cujus subditus est, mandata exequetur. Ad quod accedit, quod status civilis naturaliter instituitur ad metum communem adimendum, et communes miserias propellendum, ac proinde id maxime intendit, quod unusquisque, qui Ratione ducitur, in statu naturali conaretur, sed frustra (*per Art. 15. præced. Cap.*): quapropter si homini, qui Ratione ducitur, id aliquando ex Civitatis mandato faciendum est, quod Rationi repugnare novit, id damnum longe compensatur bono, quod ex ipso statu civili haurit: nam Rationis etiam lex est, ut ex duobus malis minus eligatur. Ac proinde concludere possumus, neminem quicquam contra suæ Rationis præscriptum agere, quatenus id agit, quod jure Civitatis faciendum est; quod nobis facilius unusquisque concedet, postquam explicuerimus, quo usque Civitatis potentia, et consequenter Jus, se extendit.

§. VII. Nam considerandum primum venit, quod, sicuti in statu naturali (*per Art.* 11. *præced Cap.*) ille homo maxime potens maximeque sui juris est, qui Ratione ducitur, sic etiam illa Civitas maxime erit potens et maxime sui juris, quæ Ratione fundatur et dirigitur. Nam Civitatis Jus potentiâ multitudinis, quæ unâ veluti mente ducitur, determinatur. At * hæc animorum unio concipi nulla ratione posset, nisi Civitas id ipsum maxime intendat, quod sana Ratio omnibus hominibus utile esse docet.

§. VIII. Secundo venit etiam considerandum, quod subditi eatenus non sui, sed Civitatis Juris sint, quatenus ejus potentiam seu minas metuunt, vel quatenus statum civilem amant (*per Art. 10. præced. Cap.*). Ex quo sequitur, quod ea omnia, ad quæ agenda nemo præmiis aut minis induci potest, ad jura Civitatis non pertineant. Ex. gr. judicandi facultate nemo cedere potest: quibus enim præmiis aut minis induci potest homo, ut credat, totum non esse sua parte majus; aut quod Deus non existat; aut quod corpus, quod videt finitum, Ens infinitum esse credat; et absolute ut aliquid contra id, quod sentit vel cogitat, credat? Sic etiam quibus præmiis aut minis induci potest homo, ut amet, quem odit, vel ut odio habeat, quem amat? Atque huc etiam illa referenda sunt, a quibus humana natura ita abhorret, ut ipsa omni malo pejora habeat; ut quod homo testem contra se agat, ut se cruciet, ut parentes interficiat suos, ut mortem vitare non conetur, et similia, ad quæ nemo præmiis nec minis induci potest. Quod si tamen dicere velimus, Civitatem jus sive potestatem habere talia imperandi,

* Ed. Pr. *Adhæc.*

id nullo alio sensu poterimus concipere, nisi quo quis diceret, hominem jure posse insanire et delirare: quid enim aliud nisi delirium jus illud esset, cui nemo adstrictus esse potest? Atque hic de iis expresse loquor, quæ Juris Civitatis esse nequeunt, et a quibus natura humana plerumque abhorret. Nam quod stultus aut vesanus nullis præmiis neque minis induci possit ad exequenda mandata, et quod unus aut alter ex eo, quod huic aut illi Religioni addictus sit, Imperii jura omni malo pejora judicat; jura tamen Civitatis irrita non sunt, quandoquidem iisdem plerique cives continentur; ac proinde, quia ii, qui nihil timent neque sperant, eatenus sui juris sunt (*per Art. 10. præced. Cap.*), sunt ergo (*per Art. 14. præced. Cap.*) Imperii hostes, quos jure cohibere licet.

§. IX. Tertio denique considerandum venit, ad Civitatis Jus ea minus pertinere, quæ plurimi indignantur. Nam certum est, homines Naturæ ductu in unum conspirare, vel propter communem metum, vel desiderio damnum aliquod commune ulciscendi; et, quia Jus Civitatis communi multitudinis potentiâ definitur, certum est, potentiam Civitatis et Jus eatenus minui, quatenus ipsa causas præbet, ut plures in unum conspirent. Habet certe Civitas quædam sibi metuenda, et sicut unusquisque civis, sive homo in statu naturali, sic Civitas eo minus sui juris est, quo majorem timendi causam habet. Atque hæc de Jure summarum potestatum in subditos; jam antequam de earundem in alios jure agam, solvenda videtur quæstio, quæ de Religione moveri solet.

§. X. Nam objici nobis potest, an Status Civilis, et subditorum obedientia, qualem in statu civili requiri ostendimus, non tollat Religionem, qua Deum colere tenemur. Sed si rem ipsam perpendamus, nihil reperiemus, quod possit scrupulum injicere. Mens enim, quatenus Ratione utitur, non summarum potestatum, sed sui juris est (*per Art. 11. Cap. præced.*). Atque adeo vera Dei cognitio et amor nullius imperio subjici potest, ut nec erga proximum charitas (*per Art. 8. hujus Cap.*); et si præterea consideremus, summum charitatis exercitium esse illud, quod ad pacem tuendam et concordiam conciliandam fit, non dubitabimus, illum revera suo officio functum esse, qui unicuique tantum auxilii fert, quantum jura Civitatis, hoc est concordia et tranquillitas, concedunt. Ad externos cultus quod attinet, certum est, illos ad veram Dei cognitionem et amorem, qui ex ea necessario sequitur, nihil prorsus juvare nec nocere posse; atque adeo non tanti faciendi sunt, ut propter ipsos pax et tranquillitas publica perturbari mereatur. Cæterum certum est, me Jure Naturæ, hoc est (*per Art. 3. præced. Cap.*) ex divino decreto, non esse Religionis vindicem; nam nulla mihi est, ut olim Christi Discipulis potestas fuit, ejiciendi spiritus immundos et faciendi miracula; quæ sane potestas adeo necessaria est ad propagandam Religionem in locis, ubi interdicta est, ut sine ipsa non tantum oleum et opera, ut ajunt, perdatur, sed plurimæ insuper creentur molestiæ; cujus rei funestissima exempla omnia viderunt sæcula. Unusquisque igitur, ubicunque sit, Deum potest vera Religione colere, sibique prospicere, quod viri privati officium est. Cæterum cura Religionis propagandæ Deo, vel summis potestatibus, quibus solis incumbit Reipublicæ habere curam, committenda est. Sed ad propositum revertor.

§. XI. Jure summarum potestatem in cives, et subditorum officio explicato, superest, ut earum Jus in reliqua consideremus, quod jam ex dictis facile cognoscitur. Nam, quandoquidem (*per Art. 2. hujus Cap.*) Jus summæ potestatis nihil est præter ipsum Naturæ Jus, sequitur, duo Imperia ad invicem sese habere, ut duo homines in statu naturali; excepto hoc, quod Civitas sibi cavere potest, ne ab alia opprimatur, quod homo in statu naturali non potest, nimirum qui quotidie somno, sæpe morbo aut animi ægritudine, et tandem senectute gravatur, et præter hæc aliis incommodis est obnoxius, a quibus Civitas securam se reddere potest.

§. XII. Civitas igitur eatenus sui juris est, quatenus sibi consulere, et cavere potest, ne ab alia opprimatur (*per Art. 9. et 15. præced. Cap.*) et (*per Art. 10 et 15. præced. Cap.*) eatenus alterius juris, quatenus alterius Civitatis potentiam timet, vel quatenus ab ea impeditur, quo minus id, quod vult, exequatur, vel denique quatenus ipsius auxilio ad sui conservationem vel incrementum indiget; nam dubitare nequaquam possumus, quin, si duæ Civitates invicem mutuum auxilium præstare volunt, ambæ simul plus possint, et consequenter plus juris simul habeant, quam alterutra sola. *Vid. Art. 13. Cap. præc.*

§. XIII. Hæc autem clarius intelligi possunt, si consideremus, quod duæ Civitates naturâ hostes sunt: homines enim (*per Art. 14. præc. Cap.*) in statu naturali hostes sunt; qui igitur Jus Naturæ extra Civitatem retinent, hostes manent. Si itaque altera Civitas alteri bellum inferre, et extrema adhibere media velit, quo eam sui juris faciat, id ei jure tentare licet, quandoquidem, ut bellum geratur, ei sufficit ejus rei habere voluntatem. At de pace nihil statuere potest, nisi connivente alterius Civi-

tatis voluntate. Ex quo sequitur, Jura belli uniuscujusque Civitatis esse, pacis autem non unius, sed duarum ad minimum Civitatum esse Jura, quæ propterea confœderatæ dicuntur.

§. XIV. Hoc fœdus tamdiu fixum manet, quamdiu causa fœderis pangendi, nempe metus damni seu lucri spes, in medio est; hac autem aut illo Civitatum alterutri adempto, manet ipsa sui juris (*per Art. 10. præc. Cap.*), et vinculum, quo Civitates invicem adstrictæ erant, sponte solvitur; ac proinde unicuique Civitati jus integrum est solvendi fœdus. quandocunque vult. Nec dici potest, quod dolo vel pefidia agat, propterea quod fidem solvit simulatque metûs vel spei causa sublata est; quia hæc conditio unicuique contrahentium æqualis fuit, ut scilicet quæ prima extra metum esse posset, sui juris esset, eoque ex sui animi sententia uteretur; et præterea quia nemo in futurum contrahit, nisi positis præcedentibus circumstantiis, his autem mutatis totius status etiam mutatur ratio; et hac de causa unaquæque confœderatarum Civitatum jus retinet sibi consulendi, et unaquæque propterea quantum potest conatur, extra metum, et consequenter sui juris esse, et impedire, quo minus altera potentior evadat. Si quæ ergo Civitas, se deceptam esse, queritur *, ea sane non confœderatæ Civitatis fidem, sed suam tantummodo stultitiam damnare potest; quod scilicet salutem suam alteri, qui sui juris, et cui sui imperii salus summa lex est, crediderit.

§. XV. Civitatibus, quæ una pacem contraxerunt, jus competit dirimendi quæstiones, quæ moveri possunt de pacis conditionibus seu legibus, quibus sibi invicem fidem adstrinxerunt; quandoquidem pacis jura non unius Civitatis, sed contrahentium simul sunt (*per Art 13. hujus Cap.*). Quod si de iis convenire inter ipsas non potest, eo ipso ad belli statum redeunt.

§. XVI. Quo plures Civitates simul pacem contrahunt, eo unaquæque reliquis minus timenda, sive unicuique minor est potestas bellum inferendi; sed eo magis pacis tenetur conditiones servare hoc est (*per Art. 13. hujus Cap.*), eo minus sui juris est; sed eo magis communi fœderatorum voluntati sese accommodare tenetur.

§. XVII. Cæterum fides, quam sana Ratio et Religio servandam docet, hic minime tollitur: nam nec Ratio nec Scriptura omnem datam fidem servare docet. Cui enim pollicitus sum, argentum ex. gr., quod mihi secreto servandum dedit, custodire, fidem præstare non teneor, simulac noverim, aut scire crediderim, furtum esse, quod mihi servandum dedit; sed rectius agam, si dem operam, ut suis restituatur. Sic etiam, si summa potestas aliquid alteri se facturam promisit, quod postea tempus seu Ratio docuit, aut docere videbatur, communi subditorum saluti obesse, fidem sane solvere tenetur. Cum itaque Scriptura non nisi in genere doceat fidem servare, et casus singulares, qui excipiendi sunt, uniuscujusque judicio relinquat, nihil ergo docet, quod iis, quæ modo ostendimus, repugnat.

* Gfrörer, Bruder, Sigwart. — Ed. Pr.: *quœritur.*

§. XVIII. Sed ne toties opus sit sermonis filum interrumpere, et similes posthac objectiones solvere, monere volo, me hæc omnia ex naturæ humanæ quomodocunque consideratæ necessitate demonstrasse, nempe ex universali omnium hominum conatu sese conservandi, qui conatus omnibus hominibus inest, sive ignari sivi sapientes sint; ac proinde quomodocunque homines, sive Affectu sive Ratione duci, considerentur, res eadem erit, quia demonstratio, ut diximus, universalis est.

CAPUT IV.

§. I. Jus summarum potestatum, quod earum potentiâ determinatur, in præc. Cap. ostendimus, idque in hoc potissimum consistere vidimus, nempe quod Imperii veluti mens sit, qua omnes duci debent; adeoque solas jus habere decernendi, quid bonum, quid malum, quid æquum, quid iniquum, hoc est, quid singulis, vel omnibus simul, agendum vel omittendum sit; ac proinde vidimus, iis solis jus competere leges condendi, easque, quando de iis quæstio est, in quocunque singulari casu interpretandi, et decernendi, an datus casus contra vel secundum jus factus sit (*vide Art. 3, 4, 5. præc. Cap.*); deinde bellum inferendi, vel pacis conditiones statuendi et offerendi, vel oblatas acceptandi. *Vid. Art. 12. et 13. præc. Cap.*

§. II. Cum hæc omnia, ac etiam media, quæ ad eadem exequenda requiruntur, omnia negotia sint, quæ ad integrum Imperii corpus, hoc est quæ ad Rempublicam spectant, hinc sequitur, Rempublicam ab ejus solummodo directione pendere, qui summum habet imperium; ac proinde sequitur, solius summæ potestatis Jus esse de factis uniuscujusque judicandi, de factis cujuscunque rationem exigendi, delinquentes pœna mulctandi, et quæstiones inter cives de jure dirimendi, vel legum latarum peritos statuendi, qui hæc ejus loco administrent. Deinde omnia ad bellum et pacem media adhibendi et ordinandi, nempe urbes condendi et muniendi, milites conducendi, officia militaria distribuendi, et quid factum velit imperandi, et pacis causa lega-

tos mittendi et audiendi, et denique sumptus ad hæc omnia exigendi.

§. III. Quoniam itaque solius summæ potestatis Jus sit negotia publica tractandi, vel ministros ad eadem eligendi, sequitur, subditum imperium affectare, qui suo solo arbitrio, supremo Concilio inscio, negotium aliquod publicum aggressus est, tametsi id, quod intenderat agere, Civitati optimum fore crediderit.

§. IV. Sed quæri solet, an summa potestas legibus adstricta sit, et consequenter an peccare possit? Verum quoniam legis et peccati nomina non tantum Civitatis Jura, sed etiam omnium rerum naturalium, et apprime Rationis communes regulas respicere solent, non possumus absolute dicere, Civitatem nullis adstrictam esse legibus, seu peccare non posse. Nam si Civitas nullis legibus seu regulis, sine quibus Civitas non esset Civitas, adstricta esset, tum Civitas non ut res naturalis, sed ut Chimæra esset contemplanda. Peccat ergo Civitas, quando ea agit, vel fieri patitur, quæ causa esse possunt ipsius ruinæ; atque tum eandem eo sensu peccare dicimus, quo Philosophi vel Medici Naturam peccare dicunt; et hoc sensu dicere possumus, Civitatem peccare, quando contra Rationis dictamen aliquid agit. Est enim Civitas tum maxime sui juris, quando ex dictamine Rationis agit (*per Art. 7. præced. Cap.*); quatenus igitur contra Rationem agit, eatenus sibi deficit, seu peccat. Atque hæc clarius intelligi poterunt, si consideremus, quod, cum dicimus, unumquemque posse de re, quæ sui juris est, statuere, quicquid velit, hæc potestas non solâ agentis potentiâ, sed etiam ipsius patientis aptitudine definiri debet. Si enim ex. gr. dico, me jure posse de hac mensa quicquid velim facere, non hercle intelligo, quod jus habeam efficiendi, ut hæc mensa herbam comedat. Sic etiam, tametsi dicimus homines non sui, sed Civitatis juris esse, non intelligimus, quod homines naturam humanam amittant, et aliam induant; atque adeo quod Civitas jus habeat efficiendi, ut homines volent, vel, quod æque impossibile est, ut homines cum honore adspiciant ea, quæ risum movent vel nauseam; sed quod quædam circumstantiæ occurrant, quibus positis ponitur subditorum erga Civitatem reverentia et metus, et quibus sublatis metus et reverentia, et cum his Civitas, una tollitur. Civitas itaque, ut sui juris sit, metus et reverentiæ causas servare tenetur, alias Civitas esse disinit. Nam iis vel ei, qui imperium tenet, æque impossibile est, ebrium aut nudum cum scortis per plateas currere, histrionem agere, leges ab ipso latas aperte violare seu contemnere, et cum his majestatem servare, ac impossibile est, simul esse et non esse; subditos deinde trucidare, spoliare, virgines rapere, et similia, metum in indignationem, et consequenter statum civilem in statum hostilitatis vertunt.

§. V. Videmus itaque, quo sensu dicere possumus, Civitatem legibus teneri, et peccare posse. Verum si per legem intelligamus Jus Civile, quod ipso Jure civili vindicari potest, et peccatum id, quod Jure civili fieri prohibetur, hoc est si hæc nomina genuino sensu sumantur, nulla ratione dicere possumus, Civitatem legibus adstrictam esse, aut posse peccare. Nam regulæ et causæ metus et reverentiæ, quas Civitas sui causa servare tenetur, non ad Jura civilia, sed ad Jus naturale spectant, quandoquidem (*per Art. præced.*) non Jure civili, sed Jure belli vindicari possunt, et Civitas nulla alia ratione iisdem tenetur, quam homo in statu naturali, ut sui juris esse possit, sive ne sibi hostis sit, cavere tenetur, ne se ipsum interficiat; quæ sane cautio non obsequium sed humanæ naturæ libertas est. At Jura civilia pendent a solo Civitatis decreto, atque hæc nemini nisi sibi, ut scilicet libera maneat, morem gerere tenetur, nec aliud bonum aut malum habere, nisi quod ipsa sibi bonum aut malum esse decernit; ac proinde non tantum jus habet sese vindicandi, leges condendi et interpretandi, sed etiam easdem abrogandi, et reo cuicunque ex plenitudine potentiæ condonandi.

§. VI. Contractus seu leges, quibus multitudo jus suum in unum Concilium vel hominem transferunt, non dubium est, quin violari debeant, quando communis salutis interest easdem violare. At judicium de hac re (an scilicet communis salutis intersit, easdem violare, an secus) nemo privatus, sed is tantum, qui imperium tenet, jure ferre potest (*per Art. 3. hujus Cap.*); ergo Jure civili is solus, qui imperium tenet, earum legum interpres manet. Ad quod accedit, quod nullus privatus easdem jure vindicare possit; atque adeo eum, qui imperium tenet, revera non obligant. Quod si tamen ejus naturæ sint, ut violari nequeant, nisi simul Civitatis robur debilitetur, hoc est nisi simul plerorumque civium communis metus in indignationem vertatur, eo ipso Civitas dissolvitur, et contractus cessat; qui propterea non Jure civili, sed Jure belli vindicatur. Atque adeo is, qui imperium tenet, nulla etiam alia de causa hujus contractus conditiones servare tenetur, quam homo in statu naturali, ne sibi hostis sit, tenetur cavere, ne se ipsum interficiat, ut in præced. Art. diximus.

CAPUT V.

§. I. In Art. 11. Cap. 2. ostendimus, hominem tum maxime sui juris esse, quando maxime Ratione ducitur, et consequenter (*vid. Art. 7. Cap. 3.*) Civitatem illam maxime potentem, maximeque sui juris esse, quæ Ratione fundatur et dirigitur. Cum autem optima vivendi ratio ad sese, quantum fieri potest, conservandum ea sit, quæ ex præscripto Rationis instituitur, sequitur, ergo id omne optimum esse, quod homa vel Civitas agit, quatenus maxime sui juris est. Nam non id omne, quod jure fieri dicimus, optime fieri affirmamus: aliud namque est agrum jure colere, aliud agrum optime colere; aliud, inquam, est sese jure defendere, conservare, judicum ferre, etc., aliud sese optime defendere, conservare, atque optimum judicium ferre; et consequenter aliud est jure imperare, et Reipublicæ curam habere aliud optime imperare, et Rempublicam optime gubernare. Postquam itaque de jure cujuscunque Civitatis in genere egimus, tempus est, ut de optimo cujuscunque imperii statu agamus.

§. II. Qualis autem cujuscunque Imperii sit status facile ex fine Status Civilis cognoscitur: qui scilicet nullus alius est, quam pax vitæque securitas. Ac proinde illud imperium optimum est, ubi homines concorditer vitam transigunt, et cujus jura inviolata servantur. Nam certum est, quod seditiones, bella legumque contemptio sive violatio, non tam subditorum malitiæ, quam pravo imperii statui imputanda sunt. Homines enim civiles non nascuntur, sed fiunt. Hominum præterea naturales affectus ubique iidem sunt; si itaque in una Civitate malitia magis regnat, pluraque peccata committuntur, quam in alia, certum est, id ex eo oriri, quod talis Civitas non satis concordiæ providerit, nec jura satis prudenter instituerit, et consequenter neque Jus Civitatis absolutum obtinuerit. Status enim civilis, qui seditionum causas non abstulit, et ubi bellum continuo timendum, et ubi denique leges frequenter violantur, non multum ab ipso naturali statu differt, ubi unusquisque ex suo ingenio magno vitæ periculo vivit.

§. III. At sicut subditorum vitia, nimiaque licentia et contumacia, Civitati imputanda sunt, ita contra eorum virtus, et constans legum observantia, maxime Civitatis virtuti et juri absoluto tribuenda est, ut patet ex Art. 15. Cap 2. Unde Hannibali merito eximiæ virtuti ducitur, quod in ipsius exercitu nulla unquam seditio orta fuerit.

§. IV. Civitas, cujus subditi, metu territi, arma non capiunt, potius dicenda est, quod sine bello sit, quam quod pacem habeat. Pax enim non belli privatio, sed virtus est, quæ ex animi fortitudine oritur: est namque obsequium (*per Art. 19. Cap 2.*) constans voluntas id exequendi, quod ex communi Civitatis decreta fieri debet. Illa præterea Civitas, cujus pax a subditorum inertia pendet, qui scilicet veluti pecora ducuntur, ut tantum servire discant, rectius solitudo quam Civitas dici potest.

§. V. Cum ergo dicimus, illud Imperium optimum esse, ubi homines concorditer vitam transigunt, vitam humanam intelligo, quæ non solâ sanguinis circulatione et aliis, quæ omnibus animalibus sunt communia, sed quæ maxime Ratione, vera Mentis virtute et vita definitur.

§. VI. Sed notandum, Imperium, quod in hunc finem institui dixi, a me intelligi id, quod multitudo libera instituit, non autem id, quod in multitudinem jure belli acquiritur. Libera enim multitudo majori spe quam metu, subacta autem majori metu quam spe ducitur: quippe illa vitam colere, hæc autem mortem tantummodo vitare studet; illa, inquam, sibi vivere studet, hæc victoris esse cogitur; unde hanc servire, illam liberam esse dicimus. Finis itaque imperii, quod aliquis Jure belli adipiscitur, est dominari, et servos potius quam subditos habere. Et quamvis inter imperium, quod a libera multitudine creatur, et illud, quod jure belli acquiritur, si ad utriusque jus in genere attendamus, nulla essentialis detur differentia, finem tamen, ut jam ostendimus, et præterea media, quibus unumquodque conservari debeat, admodum diversa habent.

§. VII. Quibus autem mediis Princeps, qui sola dominandi libidine fertur, uti debet, ut imperium stabilire et conservare possit, acutissimus Machiavellus prolixe ostendit; quem autem in finem, non satis constare videtur. Si quem tamen bonum habuit, ut de viro sapiente credendum est, fuisse videtur, ut ostenderet, quam imprudenter multi Tyrannum e medio tollere conantur, cum tamen causæ, cur Princeps sit Tyrannus, tolli nequeant, sed contra eo magis ponantur, quo Principi major timendi causa præbetur; quod fit, quando multitudo exempla in Principem edidit, et parricidio, quasi re bene gesta, gloriatur. Præterea ostendere forsan voluit, quantum libera multitudo cavere debet, ne salutem suam uni absolute credat, qui, nisi vanus sit, et omnibus se posse placere existimet, quotidie insidias timere debet, atque adeo sibi potius cavere, et multitudini contra insidiari magis quam consulere cogitur; et ad hoc de

prudentissimo isto viro credendum magis adducor, quia pro libertate fuisse constat, ad quam etiam tuendam saluberrima consilia dedit.

CAPUT. VI.

§. I. Quia homines, uti diximus, magis Affectu quam Ratione ducuntur, sequitur, multitudinem non ex Rationis ductu, sed ex communi aliquo affectu naturaliter convenire, et una veluti mente duci velle; nempe (*ut Art. 9. Cap 3. diximus*) vel ex communi spe, vel metu, vel desiderio commune aliquod damnum ulciscendi. Cum autem solitudinis metus omnibus hominibus insit, quia nemo in solitudine vires habet, ut sese defendere, et quæ ad vitam necessaria sunt comparare possit, sequitur, statum civilem homines natura appetere, nec fieri posse, ut homines eundem unquam penitus dissolvant.

§. II. Ex discordiis igitur et seditionibus, quæ in Civitate sæpe concitantur, nunquam fit, ut cives Civitatem dissolvant (ut in reliquis societatibus sæpe evenit), sed ut ejusdem formam in aliam mutent; si nimirum contentiones sedari nequeunt servata Civitatis facie. Quare media, quæ ad imperium conservandum requiri dixi, ea intelligo, quæ ad imperii formam absque ulla ejus notabili mutatione conservandam necessaria sunt.

§. III. Quod si cum humana natura ita comparatum esset, ut homines id, quod maxime utile est, maxime cuperent, nulla esset opus arte ad concordiam et fidem; sed quia longe aliter cum natura humana constitutum esse constat, imperium necessario ita instituendum est, ut omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, velint nolint, id tamen agant, quod communis salutis interest, hoc est, ut omnes sponte, vel vi, vel necessitate, coacti sint ex Rationis præscripto vivere; quod fit, si imperii res ita ordinentur, ut nihil, quod ad communem salutem spectat, ullius fidei absolute committatur. Nemo enim tam vigilans est, qui aliquando non dormitet, et nemo tam potenti tamque integro animo fuit, qui aliquando, et præsertim quando maxime animi fortitudine opus est, non frangeretur, ac pateretur vinci. Et sane stultitia est, ab alio id exigere, quod nemo a se ipso impetrare potest, nempe ut alteri potius quam sibi vigilet, ut avarus non sit, neque invidus, neque ambitiosus, etc.; præsertim is, qui omnium affectuum incitamenta maxima quotidie habet.

§. IV. At experientia contra docere videtur, pacis et concordiæ interesse, ut omnis potestas ad unum conferatur. Nam nullum imperium tamdiu absque ulla notabili mutatione stetit, quam Turcarum, et contra nulla minus diuturna, quam popularia seu Democratica fuerunt, nec ulla, ubi tot seditiones moverentur. Sed si servitium, barbaries, et solitudo pax appellanda sit, nihil hominibus pace miserius. Plures sane et acerbiores contentiones inter parentes et liberos, quam inter dominos et servos moveri solent, nec tamen Œconomiæ interest, Jus paternum in dominium mutare, et liberos perinde ac servos habere. Servitutis igitur, non pacis, interest, omnem potestatem ad unum transferre: nam pax, ut jam diximus, non in belli privatione, sed in animorum unione sive concordia consistit.

§. V. Et sane, qui credunt posse fieri, ut unus solus summum Civitatis Jus obtineat, longe errant. Jus enim solâ potentiâ determinatur, ut Capite 2. ostendimus: at unius hominis potentia longe impar est tantæ moli sustinendæ. Unde fit, ut, quem multitudo Regem elegit, is sibi Imperatores quærat, seu Consiliarios, seu amicos, quibus suam et omnium salutem committit; ita ut imperium, quod absolute Monarchicum esse creditur, sit revera in praxi Aristocraticum; non quidem manifestum, sed latens, et propterea pessimum. Ad quod accedit, quod Rex, puer, æger, aut senectute gravatus, precario rex sit, sed ii revera, summam potestatem habeant, qui summa imperii negotia administrant, vel qui Regi sunt proximi; ut jam taceam, quod Rex, libidini obnoxius, omnia sæpe moderetur ex libidine unius aut alterius pellicis aut cinædi. Audieram, inquit Orsines, in Asia olim regnasse fœminas; hoc vero novum est, regnare castratum: Curtius lib. X. Cap. I.

§. VI. Est præterea hoc certum, quod Civitas semper magis propter cives quam propter hostes periclitetur: rari quippe boni. Ex quo sequitur, quod is, in quem totum Imperii Jus delatum est, magis cives quam hostes semper timebit, et consequenter sibi cavere, et subditis non consulere, sed insidiari conabitur, iis præcipue, qui sapientia clari, vel divitiis potentiores sunt

§. VII. Accedit præterea, quod Reges filios etiam plus timent quam amant, et eo magis, quo pacis bellique artes magis callent, et subditis ob virtutes dilectiores sunt. Unde fit, ut eos ita educare studeant, ut causa timendi absit. Qua in re officiarii promptissime Regi obsequuntur, et studium adhibebunt summum, ut Regem successorem rudem habeant, quem arte tractare possint.

§. VIII. Ex quibus omnibus sequitur, Regem eo minus sui

Juris, et subditorum conditionem eo miseriorem esse, quo magis absolute Civitatis Jus in eundem transfertur; atque adeo necesse est, ad imperium Monarchicum rite stabiliendum, fundamenta jacere firma, quibus superstruatur: ex quibus Monarchæ securitas, et multitudini pax sequatur; ac proinde, ut Monarcha tum maxime sui juris sit, cum maxime multitudinis saluti consulit. Quænam autem hæc Imperii Monarchici fundamenta sint, primum breviter proponam, et deinde ordine ea ostendam.

§. IX. Urbs una aut plures condendæ et muniendæ sunt, quarum omnes cives, sive ii intra mœnia, sive extra propter agriculturam habitent, eodem Civitatis jure gaudeant; ea tamen conditione, ut unaquæque certum civium numerum ad sui et communem defensionem habeat; quæ autem id præstare nequit, aliis conditionibus in ditione habenda.

§. X. Militia ex solis civibus, nullo excepto, formanda est, et ex nullis aliis; atque adeo omnes arma habere teneantur, et nullus in civium numerum recipiatur, nisi postquam exercitium militare didicerit, illudque signatis anni temporibus exercere pollicitus fuerit. Deinde, uniuscujusque familiæ militiâ in cohortes et legiones divisâ, nullius cohortis dux eligendus, nisi qui Architecturam militarem noverit. Porro cohortium et legionum duces ad vitam quidem, sed qui unius familiæ integræ militiæ imperet in bello, tantummodo eligendus, qui annum ad summum imperium habeat; nec continuari in imperio, nec postea eligi possit. Atque hi eligendi sunt ex Regis Consiliariis (*de quibus Art. 15. et seqq. dicendum*), vel qui officio Consiliarii functi sunt.

§. XI. Omnium urbium incolæ et agricolæ, hoc est omnes Cives, in familias dividendi sunt, quæ nomine et insigni aliquo distinguantur; et omnes ex aliqua harum familiarum geniti in civium numerum recipiantur, eorumque nomina in catalogum eorum familiæ redigantur, simulac eo ætatis pervenerint, ut arma ferre et officium suum noscere possint; iis tamen exceptis, qui ob scelus aliquod infames, vel qui muti, vesani, et famuli sunt, qui servili aliquo officio vitam sustentant.

§. XII. Agri, et omne solum, et, si fieri potest, domûs etiam, publici juris sint, nempe ejus, qui Jus Civitatis habet, a quo annuo pretio civibus, sive urbanis et agricolis, locentur; et præterea omnes ab omni exactione tempore pacis liberi sive immunes sint. Atque hujus pretii alia pars ad Civitatis munimenta, alia ad usum domesticum Regis referenda est. Nam tempore pacis urbes tanquam ad bellum munire, et præterea naves et reliqua instrumenta bellica parata necesse est habere.

§. XIII. Electo Rege ex aliqua familia, nulli Nobiles censendi, nisi a Rege oriundi, qui propterea insignibus Regiis a sua et a reliquis familiis distinguantur.

§. XIV. Regis consanguinei nobiles masculi, qui ei, qui regnat, gradu consanguinitatis tertio aut quarto propinqui sunt, uxorem ducere prohibeantur; et si quos liberos procreaverint, illegitimi habeantur, et omni dignitate indigni; nec parentum hæredes agnoscantur, sed eorum bona ad Regem redeant.

§. XV. Regis præterea Consiliarii, qui ei proximi vel dignitate secundi sunt, plures esse debent, et non nisi ex civibus eligendi; nempe ex unaquaque familia tres aut quatuor aut quinque (si familiæ non plures quam sexcentæ fuerint), qui simul unum hujus Concilii membrum constituent; non ad vitam, sed in tres aut quatuor aut quinque annos, ita ut singulis annis eorum tertia, quarta, aut quinta pars nova eligatur; in qua electione tamen apprime observandum, ut ex unaquaque familia unus ad minimum juris peritus Consiliarius eligatur.

§. XVI. Hæc electio ab ipso Rege fieri debet; cui constituto anni tempore, quo scilicet novi Consiliarii eligendi sunt, unaquæque familia omnium suorum civium nomina, qui ad annum quinquagesimum ætatis pervenerunt, et qui hujus officii candidati rite promoti fuerunt, Regi tradere debet, ex quibus quem velit, Rex eliget; at eo anno, quo alicujus familiæ juris peritus alteri succedere debet, juris peritorum tantum nomina sunt Regi tradenda. Qui statuto tempore officio hoc Consiliarii functi sunt, in eodem continuari nequeant, nec ad catalogum eligendorum quinquennio aut amplius referri. Causa autem, cur necesse sit singulis annis ex unaquaque familia unum eligere, est, ne Concilium jam ex inexpertis Novitiis, jam ex Veteratis et rerum expertis componeretur, quod necessario fieret*, si omnes simul recederent, et novi succederent. Sed si singulis annis ex unaquaque familia unus eligatur, tum non nisi quinta, quarta, aut ad summum tertia Concilii pars ex Novitiis erit. Prætera si Rex, aliis negotiis impeditus, aut alia de causa, huic electioni vacare aliquamdiu non possit, tum ipsi Consiliarii alios pro tempore eligant, donec ipse Rex vel alios eligat, vel, quos Concilium elegit, probet.

§. XVII. Hujus Concilii primarium officium sit, imperii fundamentalia jura defendere, consilia de rebus agendis dare, ut Rex, quid in bonum publicum decernendum sit, sciat; atque adeo, ut Regi nihil de aliqua re statuere liceat, nisi intellectâ

* Ed. Pr.: *fiet.*

prius hujus Concilii sententiâ. Sed si Concilio, ut plerumque fiet, non una mens fuerit, sed diversas habuerit sententias, etiam postquam bis aut ter quæstionem de eadem re habuerint, res in longius trahenda non est, sed discrepantes sententiæ ad Regem deferendæ, ut Art. 25. hujus Capitis docebimus.

§. XVIII. Hujus præterea Concilii officium etiam sit, Regis instituta seu decreta promulgare, et, quid in Rempublicam decretum est, curare, totiusque administrationis imperii curam habere, tanquam Regis vicarii.

§. XIX. Civibus nulli ad Regem aditus pateant, nisi per hoc Concilium, cui omnes postulationes seu libelli supplices tradendi sunt, ut Regi offerantur. Legatis etiam aliarum Civitatum non, nisi intercedente hoc Concilio, veniam Regem alloquendi impetrare liceat; Epistolæ præterea, quæ ex aliis locis Regi mittuntur, ei ab hoc Concilio tradi debent; et absolute Rex censendus est veluti Civitatis mens, hoc autem Concilium mentis sensus externi, seu * Civitatis corpus, per quod mens Civitatis statum concipit, et per quod mens id agit, quod sibi optimum esse decernit.

§. XX. Cura filios Regis educandi huic etiam Concilio incumbat, et etiam tutela, si Rex, successore infante, seu puero relicto, obiit. Sed ne tamen Concilium interea temporis sine Rege sit, ex Nobilibus Civitatis Senior eligendus, qui Regis locum suppleat, donec legitimus successor eo ætatis pervenerit, quo imperii onus sustinere possit.

§. XXI. Hujus Concilii Candidati ii sint, qui regimen, fundamenta, et statum seu conditionem Civitatis, cujus subditi sunt, norint; at qui jurisperiti locum occupare vult, is præter regimen et conditionem Civitatis, cujus subditus est, aliarum etiam, cum quibus commercium aliquod intercedit, scire debet; sed nulli, nisi qui ad quinquagesimum ætatis annum, nullo convicti crimine, pervenerint, in catalogum eligendorum referendi sunt.

§. XXII. In hoc Concilio nihil de rebus Imperii concludendum, nisi præsentibus omnibus membris: quod si aliquis morbi, aut alia de causa adesse nequeat, aliquem ex eadem familia, qui eodem officio functus, vel qui in catalogum eligendorum relatus est, in ipsius locum mittere debet. Quod si nec hoc fecerit, sed quod Concilium propter ejus absentiam rem aliquam consulendam in diem differre coactus fuerit, summâ aliqua pecuniæ sensibili mulctetur. Sed hoc intelligendum, quando quæstio est de re, quæ integrum Imperium spectat, videlicet

* Ed. Pr.: *ceu*.

de bello et pace, de jure aliquo abrogando vel instituendo, de commercio, etc. Sed si quæstio sit de re, quæ unam aut alteram urbem spectet, de libellis supplicibus, etc., satis erit, si major Concilii pars adsit.

§. XXIII. Ut inter familias æqualitas in omnibus, et ordo sedendi, proponendi, et dicendi habeatur, vices servandæ sunt, ut singulæ singulis sessionibus præsideant, et quæ hac sessione prima, sequenti ultima sit. Sed eorum, qui ejusdem familiæ sunt, is primus sit, qui prior electus fuerit.

§. XXIV. Hoc Concilium quater ad minimum in anno convocetur, ut rationem administrationis Imperii a ministris exigant, ut rerum statum noscant, et si quid præterea statuendum sit, videant. Nam adeo magnum civium numerum negotiis publicis continuo vacare impossibile videtur; sed, quia negotia publica interim exerceri nihilominus debent, ideo ex hoc Concilio quinquaginta aut plures eligendi sunt, qui soluto Concilio ejus vicem suppleant, quique quotidie congregari debeant in cubiculo, quod Regio sit proximum; atque adeo quotidie curam habeant ærarii, urbium, munimentorum, educationis filii Regis, et absolute eorum omnium magni Concilii officiorum, quæ modo enumeravimus, præterquam illud, quod de rebus novis, de quibus nihil decretum est, consulere non possint.

§. XXV. Congregato Concilio, antequam aliquid in eo proponatur, quinque aut sex aut plures Jurisperiti ex familiis, quæ illa sessione ordine loci priores sunt, Regem adeant, ut libellos supplices, vel epistolas, si quas habent, tradant, ut rerum statum indicent, et denique ut ex ipso intelligant, quid in suo Concilio proponere jubeat; quo accepto Concilium repetant, et, qui ordine loci prior est, rem consulendam aperiat. Nec de re suffragia statim colligenda, quæ aliquibus videtur alicujus esse momenti, sed in id tempus differenda, quod rei necessitas concedit. Concilio igitur ad id statutum tempus soluto, poterunt interea uniuscujusque familiæ Consiliarii de ipsa seorsum quæstionem habere, et, si res iis magni momenti videbitur, alios, qui eodem officio functi, vel qui ejusdem Concilii Candidati sunt, consulere; et, si intra constitutum tempus inter ipsos convenire non poterit, illa familia extra suffragium erit (nam unaquæque familia unum tantum ferre suffragium poterit). Alias ejus familiæ Jurisperitus instructus sententiam, quam optimam judicaverint esse, in ipso Concilio ferat, et sic reliqui; et si majori parti visum fuerit post auditas cujusque sententiæ rationes, rem iterum perpendere, Concilium iterum in tempus solvatur, ad quod unaquæque familia, quænam

ultima ejus sit sententia, pronunciabit; et tum demum præsente integro Concilio suffragiis collectis ea irrita habeatur, quæ centum ad minimum suffragia non habuerit, reliquæ autem ad Regem deferantur a Jurisperitis omnibus, qui Concilio interfuerunt, ut ex iis, postquam uniuscujusque partis rationes intellexerit, quam velit, eligat, atque inde digressi ad Concilium revertantur, ubi omnes Regem ad constitutum ab ipso tempus exspectent, ut, quam sententiam ex latis eligendam censet, omnes audiant, et quid faciendum, ipse decernat.

§. XXVI. Ad justitiam administrandam Concilium aliud ex solis Jurisperitis est formandum, quorum officium sit lites dirimere, et pœnas ex deliquentibus sumere; sed ita ut omnes sententiæ, quas tulerint, ab iis, qui Concilii magni vicem supplent, probari debeant, num scilicet servato rite in judicando ordine prolatæ fuerint, et absque partium studio. Quod si quæ pars, quæ causâ cecidit, ostendere poterit, aliquem ex judicibus munere aliquo corruptum fuisse ab adversario, vel aliam communem causam amicitiæ erga eundem, vel odii erga ipsum habere, vel denique quod communis judicandi ordo non fuerit servatus, ea in integrum restituatur. Sed hæc forsan observari non possent ab iis, qui, quando quæstio de crimine est, non tam argumentis quam tormentis reum convincere solent. Verum nec ego hic alium in judicando ordinem concipio præter eum, qui cum optimo Civitatis regimine convenit.

§. XXVII. Hi judices magno etiam et impari numero esse debent, nempe sexaginta et unus, aut quinquaginta et unus ad minimum; et ex una familia non nisi unus eligendus, nec tamen ad vitam, sed ut quotannis etiam aliqua ejus pars cedat, et alii totidem eligantur, qui ex aliis sint familiis quique ad quadragesimum ætatis annum pervenerint.

§. XXVIII. In hoc Concilio nulla sententia pronuncianda, nisi præsentibus omnibus judicibus. Quod si aliquis, morbi aut alterius rei causa, diu Concilio interesse non poterit, alius ad id tempus eligendus, qui ipsius locum suppleat. In suffragiis autem ferendis debebit unusquisque sententiam suam non palam dicere, sed calculis indicare.

§. XXIX. Hujus et præcedentis Concilii vicariorum emolumenta * sint ** primo eorum, qui mortis damnati sunt ab ipsis, es etiam eorum, qui summa quadam argenti plectuntur. Deinde

* Vers. Belg. in margine: *molimenta*.
** Vers. Belg. addit: *bona*.

ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo qui causa cecidit, pro ratione totius summæ partem aliquotam accipiant, qua utrumque Concilium gaudeat.

§. XXX. His Conciliis alia subordinentur in unaquaque urbe; quorum etiam membra ad vitam eligi non debent, sed etiam quotannis pars aliqua eligenda ex solis familiis, quæ in eadem habitant. Sed opus non est hæc latius persequi.

§. XXXI. Militiæ stipendia nulla solvenda tempore pacis, tempore autem belli iis tantummodo quotidiana stipendia danda, qui quotidiano opere vitam sustentant. At duces, et reliqui officiarii cohortium, nulla alia emolumenta ex bello exspectanda habeant præter hostium prædam.

§. XXXII. Si quis peregrinus alicujus civis filiam in uxorem duxerit, ejus liberi sunt cives censendi, et in catalogo familiæ matris inscribendi. Qui autem ex peregrinis parentibus in ipso imperio nati et educati sunt, iis constituto aliquo pretio Jus civis ex Chiliarchis alicujus familiæ emere liceat, et in catalogum ejusdem familiæ referantur. Nec Imperio, tametsi Chiliarchæ lucri causa aliquem peregrinum infra constitutum pretium in numerum suorum civium receperint, aliquod inde detrimentum oriri potest; sed contra media excogitanda, quibus facilius civium augeri possit numerus, et magna hominum detur confluentia. At, qui in catalogum civium non referuntur, æquum est, tempore saltem belli otium suum labore aut exactione aliqua compensent.

§. XXXIII. Legati, qui tempore pacis ad alias Civitates pacis contrahendæ vel conservandæ causa mitti debent, ex solis Nobilibus eligendi sunt, et ex Civitatis ærario sumptus iisdem suppeditandi, non autem ex Regis domestico ærario.

§. XXXIV. Qui aulam frequentant, et Regis domestici sunt, quibusque ex suo ærario domestico stipendia solvit, ab omni Civitatis ministerio seu officio secludendi sunt. Dico expresse *quibus Rex ex ærario suo domestico stipendia solvit*, ut corporis custodes ab iisdem secludam. Nam corporis custodes nulli præter cives ejusdem urbis in aula, servatis vicibus, vigilare pro Rege ante fores debent.

§. XXXV. Bellum non nisi pacis causa inferendum, ut eo finito arma cessent. Urbibus igitur Jure belli captis, et hoste subacto, pacis conditiones instituendæ sunt, ut captæ urbes nullo præsidio servari debeant; sed vel ut hosti, pacis fœdere accepto, potestas concedatur easdem pretio redimendi, vel (si ea ratione timor semper a tergo maneat formidine loci) prorsus delendæ sunt, et incolæ alio locorum ducendi.

§. XXXVI. Regi nullam extraneam matrimonio sibi jungere, sed tantum ex consanguineis vel civibus aliquam in uxorem ducere liceat; ea tamen conditione, si scilicet civem aliquam duxerit, ut qui uxori sanguine sint proximi, nullum Civitatis officium administrare possint.

§. XXXVII. Imperium indivisibile esse debet. Si igitur Rex plures liberos procreaverit, illorum major natu jure succedat; minime autem concedendum, ut imperium inter ipsos dividatur, nec ut indivisum omnibus vel aliquibus tradatur, et multo minus, ut partem imperii dotem filiæ dare liceat. Nam, filias in hæreditatem imperii venire, nulla ratione concedendum.

§. XXXVIII. Si Rex liberis masculis orbus obierit, ille, qui ipsi sanguine proximus, hæres imperii habendus; nisi forte uxorem extraneam duxerit, quam repudiare nolit.

§. XXXIX. Ad Cives quod attinet, patet ex Art. 5. Cap. 3., eorum unumquemque ad omnia Regis mandata, sive edicta a Concilio magno promulgata (*vide de hac conditione Art. 18. et 19. hujus Capitis*), obtemperare debere, tametsi eadem absurdissima credat, vel jure ad id cogi. Atque hæc Imperii Monarchici fundamenta sunt, quibus superstrui debet, ut stabile sit, quemadmodum in seq. Cap. demonstrabimus.

§. XL. Ad Religionem quod attinet, nulla plane templa urbium sumptibus ædificanda, nec jura de opinionibus statuenda, nisi seditiosæ sint, et Civitatis fundamenta evertant. Ii igitur, quibus Religionem publice exercere conceditur, templum si velint, suis sumptibus ædificent. Ad Rex ad Religionem, cui addictus est, exercendam templum in aula sibi proprium habeat.

CAPUT VII.

§. I. Imperii Monarchici fundamentis explicatis, eadem hic ordine demonstrare suscepi; ad quod apprime notandum est, praxi nullo modo repugnare, quod jura adeo firma constituantur, quæ nec ab ipso Rege aboleri queant. Persæ enim Reges suos inter Deos colere solebant, et tamen ipsi Reges potestatem non habebant jura semel instituta revocandi, ut ex Dan. Cap. 5. * patet; et nullibi, quod sciam, Monarcha absolute eligitur, nullis expressis conditionibus. Imo nec Rationi, nec obedientiæ absolutæ, quæ Regi debetur, repugnat; nam fundamenta imperii veluti Regis æterna decreta habenda sunt, adeo

* Locus est Dan. 6 : 16.

ut ejus ministri ei omnino obediant, si, quando aliquid imperat, quod imperii fundamentis repugnat, mandata exequi velle negent. Quod exemplo Ulissis clare explicare possumus. Socii enim Ulissis ipsius mandatum exequebantur, quando navis malo alligatum, et cantu Syrenum mente captum, religare noluerunt, tametsi id modis multis minitando imperabat; et prudentiæ ejusdem imputatur, quod postea sociis gratias egerit, quod ex prima ipsius mente ipsi obtemperaverint. Et ad hoc Ulissis exemplum solent etiam Reges judices instruere, ut scilicet justitiam exerceant, nec quenquam respiciant, nec ipsum Regem, si quid singulari aliquo casu imperaverit, quod contra institutum jus * esse noverint. Reges enim non Dii, sed homines sunt, qui Syrenum capiuntur sæpe cantu. Si igitur omnia ab inconstanti unius voluntate penderent, nihil fixum esset. Atque adeo imperium Monarchicum, ut stabile sit, instituendum est, ut omnia quidem ex solo Regi decreto fiant; hoc est, ut omne jus sit Regis explicata voluntas, at non ut omnis Regis voluntas jus sit, de quo vide Art. 3, 5, et 6. præc. Cap.

§. II. Deinde notandum, quod in jaciendis fundamentis maxime humanos affectus observare necesse est; nec ostendisse sufficit, quid oporteat fieri, sed apprime, qui fieri possit, ut homines, sive affectu sive Ratione ducantur, jure tamen rata fixaque habeant. Nam si Imperii jura, sive libertas publica, solo invalido legum auxilio nitatur, non tantum nulla ejus obtinendæ erit civibus securitas, ut Art. 3. Cap. præc. ostendimus, sed etiam exitio erit. Nam hoc certum est, nullam Civitatis conditionem miseriorem esse, quam optimæ, quæ labascere incipit, nisi uno actu et ictu cadat, et in servitutem ruat (quod sane impossibile videtur esse); ac proinde subditis multo satius esset, suum jus absolute in unum transferre, quam incertas et vanas sive irritas libertatis conditiones stipulari, atque ita posteris iter ad servitutem crudelissimam parare. At si imperii Monarchici fundamenta, quæ in præc. Cap. retuli, firma esse ostendero, nec divelli posse, nisi cum indignatione maximæ partis armatæ multitudinis, et ex iis Regi et multitudini pacem et securitatem sequi, atque hæc ex communi natura deduxero; dubitare nemo poterit, eadem optima esse et vera, ut patet ex Art. 9. Cap. 3. et Art. 3. et 8 præc. Cap. Quod autem hujus illa naturæ sint, quam paucis potero, ostendam.

§. III. Quod officium ejus, qui imperium tenet, sit, Imperii

* Camerer. — Ed. Pr.: *contra institutum, jus.*

statum et conditionem semper noscere, et communi omnium saluti vigilare, et id omne, quod majori subditorum parti utile est, efficere, apud omnes in confesso est. Cum autum unus solus omnia perlustrare nequeat, nec semper animum præsentem habere et ad cogitandum instituere, et sæpe morbo aut senectute, aut aliis de causis, rebus vacare publicis prohibeatur; necesse ergo est, ut Monarcha Consiliarios habeat, qui rerum statum noscant, et Regem consilio juvent, et ipsius locum sæpe suppleant; atque adeo fiat, ut Imperium seu Civitas unâ semper eâdemque mente constet.

§. IV. Sed quia cum humana natura ita comparatum est, ut unusquisque suum privatum utile summo cum affectu quærat, et illa jura æquissima esse judicet, quæ rei suæ conservandæ et augendæ necessaria esse, et alterius causam eatenus defendat, quatenus rem suam eo ipso stabilire credit; hinc sequitur, Consiliarios necessario debere eligi, quorum privatæ res et utilitas a communi omnium salute et pace pendeant; atque adeo patet, quod, si ex unoquoque civium genere sive classe aliquot eligantur, id majori subditorum parti utile erit, quod in hoc Concilio plurima habuerit suffragia. Et quamvis hoc Concilium, quod ex adeo magno civium numero componitur, frequentari necessario debeat a multis rudi admodum ingenio, hoc tamen certum est, unumquemque in negotiis, quæ diu magno cum affectu exercuit, satis callidum atque astutum esse. Quapropter, si nulli alii eligantur nisi ii, qui ad quinquagesimum ætatis annum usque negotia sua sine ignominia exercuerunt, satis apti erunt, ut consilia res suas concernentia dare possint; præsertim si in rebus majoris ponderis tempus ad meditandum concedatur. Adde quod longe abest, ut Concilium, quod paucis constat, a similibus non frequentetur. Nam contra maxima ejus pars ex hominibus ejusmodi constat: quandoquidem unusquisque ibi maxime conatur socios habere bardos, qui ab ipsius ore pendeant, quod in magnis Conciliis locum non habet.

§. V. Præterea certum est, unumquemque malle regere quam regi. Nemo enim volens imperium alteri concedit, ut habet Salustius in prima ad Cæsarem oratione. * Ac proinde patet, quod multitudo integra nunquam jus suum in paucos aut unum transferet, si inter ipsam convenire possit, nec ex controversiis, quæ plerumque in magnis Conciliis excitantur, in seditiones

* Sive epistola, de Rep. ordinanda, quam olim Sallustio tribuebant, p. 500 editionis, quæ anno 1665 Lugduni Batavorum ex officina Hackiana prodiit.

ire; atque adeo multitudo id libere tantummodo in Regem transfert, quod absolute in potestate ipsa habere nequit, hoc est controversiarum diremptionem, et in decernendo expeditionem. Nam quod sæpe etiam fit, ut Rex belli causa eligatur, quia scilicet bellum a Regibus multo felicius geritur, inscitia sane est, nimirum quod, ut bellum felicius gerant, in pace servire velint; si quidem pax eo in imperio potest concipi, cujus summa potestas solâ belli causâ in unum translata est, qui propterea virtutem suam, et quid omnes in ipso uno habeant, maxime in bello ostendere potest; cum contra imperium Democraticum hoc præcipuum habeat, quod ejus virtus multo magis in pace quam in bello valet. Sed quacunque de causa Rex eligatur, ipse solus, ut jam diximus, quid Imperio utile sit, scire nequit; sed ad hoc, ut in præc. Art. ostendimus, necesse est, ut plures cives Consiliarios habeat; et quia concipere nequaquam possumus, quod aliquid de re consulenda potest concipi, quod tam magnum hominum numerum effugerit, sequitur, quod præter omnes hujus Concilii sententias, quæ ad Regem deferuntur, nulla poterit concipi ad populi salutem idonea. Atque adeo, quia populi salus suprema lex, seu Regis summum jus est, sequitur, jus Regis esse, unam ex latis Concilii sententiis eligere, non autem contra totius Concilii mentem quicquam decernere vel sententiam ferre (*vide Art. 25. præced. Cap.*). Sed si omnes sententiæ in Concilio latæ ad Regem deferendæ essent, fieri posset, ut Rex parvis urbibus, quæ pauciora habent suffragia, semper faveret. Nam quamvis ex lege Concilii statutum sit, ut sententiæ non indicatis earum authoribus deferantur, nunquam tamen tam bene cavere poterunt, ut non aliqua effluat; ac proinde necessario statuendum est, ut illa sententia, quæ centum ad minimum suffragia non habuerit, irrita habeatur; quod quidem jus majores urbes summa vi defendere debebunt.

§. VI. Atque hic, nisi brevitati studerem, magnas hujus Concilii utilitates alias ostenderem; unam tamen, quæ maximi videtur esse momenti, adducam. Nempe quod nullum majus ad virtutem incitamentum dari potest, hac communi spe summum hunc honorem adipiscendi: nam gloria maxime ducimur omnes, ut in nostra Ethica * fuse ostendimus.

§. VII. Quin majori hujus Concilii parti nunquam animus gerendi bellum sed magnum pacis studium et amor semper futurus sit, dubitari non potest. Nam, præterquam quod ex bello

* Eth. III. 29, 30. IV. 58.

ipsis timor semper erit bona sua cum libertate amittendi, accedit, quod ad bellum novi sumptus requirantur, quos suppeditare debent, ac etiam quod ipsorum liberi et affines, curis domesticis intenti, studium ad arma in bello applicare et militatum ire cogentur; unde donum nihil præter gratuitas cicatrices referre poterunt. Nam, uti Art. 31.* præced. Cap. diximus, militiæ stipendia nulla solvenda, et, Art. 11. ejusdem Cap., ipsa ex solis civibus, et ex nullis aliis formanda.

§. VIII. Ad pacem et concordiam aliud præterea, quod etiam magni est momenti, accedit; nempe quod nullus civis bona fixa habeat (*vid. Art. 12. præced. Cap.*). Unde omnibus ex bello par propemodum periculum est: nam omnes lucri causa mercaturam exercere, vel argentum suum invicem credere, si, ut olim ab Atheniensibus, lex lata sit, qua prohibeatur unicuique argentum suum fœnere aliis quam incolis dare; atque adeo negotia tractare debebunt, quæ vel invicem intricata sunt, vel quæ eadem media, ut promoveantur, requirunt; atque adeo hujus Concilii maximæ parti circa res communes et pacis artes una plerumque eademque erit mens; nam, ut Art. 4. hujus Cap. diximus, unusquisque alterius causam eatenus defendit, quatenus eo ipso rem suam stabilire credit.

§. IX. Quod nemo unquam in animum inducet, hoc Concilium muneribus corrumpere, dubitari non potest. Si enim aliquis ex tam magno hominum numero unum aut alterum ad se trahat, sane nihil promovebit: nam, uti diximus, sententia, quæ ad summum centum ad minimum suffragia non habuerit, irrita est.

§. X. Quod præterea hujus Concilii semel stabiliti membra ad minorem numerum redigi non poterunt, facile videbimus, si hominum communes affectus consideremus. Omnes enim gloria maxime ducuntur, et nullus est, qui sano corpore vivit, qui non speret in longam senectutem vitam trahere. Si itaque calculum ineamus eorum, qui revera annum quinquagesimum aut sexagesimum ætatis attigerunt, et rationem præterea habeamus magni istius Concilii numeri, qui quotannis eligitur, videbimus, vix aliquem eorum, qui arma ferunt, dari posse, qui non magna spe teneatur, huc dignitatis ascendere; atque adeo omnes hoc Concilii jus, quantum poterunt, defendent. Nam notandum, quod corruptio, nisi paulatim irrepat, facile prævenitur; at quia facilius concipi potest, et minori invidia fieri, ut ex unaquaque familia, quam ut ex paucis minor numerus eligatur, aut ut una aut alia secludatur; ergo (*per Art. 15.* * *præced. Cap.*) Consiliariorum numerus non potest ad alium minorem redigi, nisi simul ab eo una tertia, quarta, aut quinta pars auferatur; quæ sane mutatio admodum magna est, et consequenter a communi praxi omnino abhorrens. Nec mora præterea, sive in eligendo negligentia, timenda est, quia hæc ab ipso Concilio suppletur. *Vid. Art. 16. præced. Cap.*

§. XI. Rex igitur, sive multitudinis metu ductus, vel ut sibi armatæ multitudinis majorem partem devinciat, sive animi generositate ductus, ut scilicet utilitati publicæ consulat, illam semper sententiam, quæ plurima suffragia habuerit, hoc est (*per Art. 5. hujus Cap.*) quæ Imperii majori parti est utilior, firmabit, et discrepantes sententias, quæ ad ipsum delatæ sunt, si fieri potest, conciliare studebit, ut omnes ad se trahat, qua in re nervos intendet suos, et ut tam in pace quam in bello experiantur, quid in ipso uno habeant; atque adeo tum maxime sui juris erit, et imperium maxime habebit, quando maxime communi multitudinis saluti consulit.

§. XII. Nam Rex solus omnes metu continere nequit, sed ipsius potentia, ut diximus, nititur militum numero, et præcipue eorundem virtute et fide, quæ semper inter homines tamdiu constans erit, quamdiu indigentiâ, sive hæc honesta sive turpis sit, copulantur; unde fit, ut Reges incitare sæpius milites quam coërcere, et magis eorum vitia quam virtutes dissimulare soleant, et plerumque, ut optimos premant, inertes et luxu perditos inquirere, agnoscere, pecunia aut gratia juvare, prehensare, manus, jacere oscula, et omnia servilia pro dominatione agere. Ut itaque cives a Rege præ omnibus agnoscantur, et quantum status civilis sive æquitas concedit, sui juris maneant, necesse est, ut militia ex solis civibus componatur, et ut ipsi a Consiliis sint; et contra eos omnino subactos esse, et æterni belli fundamenta jacere, simulatque milites auxiliares duci patiuntur, quorum mercatura bellum est, et quibus in discordiis et seditionibus plurima vis.

§. XIII. Quod Regis Consiliarii ad vitam eligi non debeant, sed in tres, quatuor, vel quinque ad summum annos, patet tam ex Art. 10. hujus Capitis, quam ex iis, quæ in Art. 9. hujus etiam Capitis diximus. Nam, si ad vitam eligerentur, præterquam quod maxima civium Pars vix ullam spem posset concipere eum honorem adipiscendi; atque adeo magna inde inter

* Ed. Pr. : 30.

* Ed. Pr. : 14.

cives inæqualitas, unde invidia et continui rumores, et tandem seditiones orirentur, quæ sane Regibus dominandi avidis non ingratæ essent; magnam præterea ad omnia licentiam (sublato scilicet succedentium metu) sument, Rege minime adversante. Nam, quo civibus magis invisi, eo magis Regi adhærebunt, eique ad adulandum magis proni erunt. Imo quinque annorum intervallum nimium adhuc videtur, quia eo temporis spatio non adeo impossibile factu videtur, ut magna admodum Concilii (quam etiam magnum sit) pars muneribus aut gratia corrumpatur; atque adeo longe securius res sese habebit, si quotannis ex unaquaque familia duo cedant, et totidem iisdem succedant (si nimirum ex unaquaque familia quinque consiliarii habendi sunt), præterquam eo anno, quo juris prudens alicujus familiæ cedit, et novus ejus loco eligitur.

§. XIV. Rex præterea nullus majorem sibi securitatem polliceri potest, quam qui in hujusmodi Civitate regnat. Nam, præterquam quod cito perit, quem sui milites salvum esse nolunt, certum est Regibus summum semper periculum esse ab iis, qui eis proximi sunt. Quo igitur Consiliarii numero pauciores, et consequenter potentiores sunt, eo Regi majus ab ipsis periculum est, ne imperium in alium transferant. Nihil sane Davidem magis terruit, quam quod ipsius Consiliarius Achitophel partes Absolomi elegerat. Huc accedit, si omnis potestas in unum absolute translata fuerit, quæ tum longe facilius ex uno in alium transferri potest. Suscepere enim duo Manipulares imperium Romanum transferre, et transtulerunt (Tacit. Hist. lib. 1.*) Ommitto artes et astus callidos Consiliariorum, quibus sibi cavere debent, ne ividiæ immolentur, quia nimis noti sunt, et nemo, qui Historias legit, ignorare potest, Consiliariis fidem plerumque exitio fuisse; atque adeo, ut sibi caveant, eosdem callidos, non fidos esse oportet. Sed si Consiliarii plures numero, quam ut in eodem scelere convenire possint, et omnes inter se æquales sint, nec ultra quadriennium eo officio fungantur, Regi nequaquam formidolosi esse queunt, nisi libertatem iis adimere tentet, quo omnes cives pariter offendet. Nam (ut Ant. Perezius ** optime notat) imperio absoluto uti Principi admodum periculosum, subditis admodum odiosum, et

* Cap. 25.

** Vide Ant. Perezii J. C., S. C. et R. Majestatis Consiliarii, in Acad. Lovaniensi Legum Antecessoris, Jus Publicum, quo Arcana et Jura Principis exponuntur. Amstelod. 1657.

institutis tam divinis quam humanis adversum, ut innumera ostendunt exempla.

§. XV. Præter hæc, alia fundamenta in præc. Cap. jecimus, ex quibus Regi magna imperii, et civibus libertatis ac pacis obtinendæ securitas oritur, quæ suis locis ostendemus. Nam quæ ad supremum Concilium spectant, quæque maximi ponderis sunt, ante omnia demonstrare volui; jam reliqua eo, quo ipsa proposui, ordine persequar.

§. XVI. Quod cives eo potentiores, et consequenter magis sui juris sint, quo majores urbes et magis munitas habent, dubio caret: quo enim locus, in quo sunt, tutior est, eo libertatem suam melius tueri, sive hostem externum vel internum minus timere possunt; et certum est, homines naturaliter securitati suæ eo magis consulere, quo divitiis potentiores sunt. Quæ autem urbes alterius potentia, ut conserventur, indigent, æquale jus cum eo non habent; sed eatenus alterius sunt juris, quatenus alterius potentia indigent. Jus enim sola potentia definiri, in 2 Cap. ostendimus.

§. XVII. Hac eadem etiam de causa, ut cives scilicet sui juris maneant et libertatem tueantur, militia ex solis civibus nullo excepto constare debet. Etenim homo armatus magis quam inermis sui juris (*vide Art.* 12. *hujus Cap.*), et ii cives suum jus in alterum absolute transferunt, ejusdemque fidei omnino committunt, cui arma dederunt, et urbium munimenta crediderunt. Huc accedit humana avaritia, qua plerique maxime ducuntur: fieri enim non potest, ut auxiliarius miles sine magnis sumptibus conducatur, et cives vix pati possunt exactiones, quæ sustentandæ otiosæ militiæ requiruntur. Quod autem nullus, qui integræ militiæ vel magnæ ejus parti imperet, nisi cogente necessitate, in annum ad summum eligendus sit, norunt omnes, qui historias, tam sacras quam profanas, legerunt. Ratio autem nihil hoc clarius docet. Nam sane imperii robur ei omnino creditur, cui satis temporis conceditur, ut militarem gloriam occupet, ipsiusque nomen supra Regis attollatur, vel fidum sibi exercitum faciat obsequio, liberalitate, et reliquis artibus, ducibus assuetis, quibus alienum servitium, et sibi dominationem quærunt. Denique ad majorem totius imperii securitatem addidi, quod hi militiæ imperatores eligendi sunt ex Regis Consiliariis, vel qui eodem officio functi sunt, hoc est viris, qui eo ætatis pervenerunt, qua homines plerumque vetera et tuta, quam nova et periculosa malint.

§. XVIII. Cives inter se familiis distinguendos esse dixi, et

ex unaquaque æqualem Consiliariorum numerum eligendum, ut majores urbes plures haberent pro numerum civium Consiliarios, et plura, ut æquum est, adferre possent suffragia. Nam imperii potentia, et consequenter jus, ex civium numero æstimanda est; nec credo, quod ad hanc inter cives æqualitatem servandam aliud medium aptius excogitari potest; qui omnes natura ita comparati sunt, ut unusquisque generi suo adscribi velit, et stirpe a reliquis internosci.

§. XIX. Præterea in statu naturali unusquisque nihil minus sibi vindicare * et sui juris facere potest, quam solum, et quicquid solo ita adhæret, ut id nusquam abscondere, nec portare quo velit, potest. Solum igitur, et quicquid ei ea, qua diximus, conditione adhæret, apprime communis Civitatis juris est, nempe eorum omnium, qui junctis viribus, vel ejus, cui omnes potestatem dederunt, qua id sibi vindicare * possit; et consequenter solum, et quicquid ei adhæret, tanti valere apud cives debet, quantum necesse est, ut pedem eo in loco figere, et commune jus seu libertatem tueri possint. Cæterum utilitates, quas Civitas hinc necesse est ut capiat, ostendimus Art. 8. hujus Capitis.

§. XX. Ut cives, quantum fieri potest, æquales sint, quod in Civitate apprime necessarium est, nulli, nisi a Rege oriundi, Nobiles censendi sunt. At si omnibus ex Rege oriundis uxorem ducere seu liberos procreare liceret, successu temporis in magnum admodum numerum crescerent, et Regi et omnibus non tantum oneri, sed formidolosissimi insuper essent. Homines enim, qui otio abundant, scelera plerumque meditantur; unde fit, ut Reges maxime Nobilium causa inducantur bellum gerere, quia Regibus, Nobilibus stipatis, major ex bello quam ex pace securitas et quies. Sed hæc, utpote satis nota, relinquo, ut et quæ ex Art. 15. usque ad 27. in præc. Capite dixi: nam præcipua in hoc Cap. demonstrata, et reliqua per se manifesta sunt.

§. XXI. Quod Judices plures numero esse debeant, quam ut a viro privato magna ejus pars possit muneribus corrumpi, et quod suffragia non palam, sed clam ferre debeant, et quod vacationis præmium mereantur, omnibus etiam notum. Sed solent ubique annuum habere stipendium; unde fit, ut non admodum festinent lites dirimere, et sæpe, ut quæstionibus nullus sit finis. Deinde ubi bonorum publicatio Regum emolu-

* Ed. Pr.: *vendicare,* sed cf. supra pag. 207 ann.

menta sunt, ibi sæpe *non jus aut verum in cognitionibus, sed magnitudo opum spectatur; passim delationes, et locupletissimus quisque in prædam correpti, quæ gravia et intoleranda, sed necessitate armorum excusata, etiam in pace manent* *. At Judicum avaritia, qui scilicet in duos aut tres annos ad summum constituuntur, metu succedentium temperatur; ut jam taceam, quod Judices bona fixa nulla habere possunt, sed quod argentum suum lucri causa concivibus credere debeant; atque adeo iis magis consulere quam insidiari coguntur, præsertim si ipsi judices magno, uti diximus, numero sint.

§. XXII. At militiæ nullum decernendum esse stipendium diximus: nam summum militiæ præmium libertas est. In statu enim naturali nititur unusquisque sola libertatis causa sese, quantum potest, defendere, nec aliud bellicæ virtutis præmium exspectat, quam ut suus sit; in statu autem civili omnes simul cives considerandi perinde ac homo in statu naturali, qui propterea, dum omnes pro eo statu militant, sibi cavent sibique vacant. Ac Consiliarii, Judices, Prætores, etc. plus aliis quam sibi vacant, quare iis vacationis præmium decerni æquum est. Accedit, quod in bello nullum honestius nec majus victoriæ incitamentum esse potest, quam libertatis imago; sed si contra civium aliqua pars militiæ designetur, qua de causa necesse etiam erit iisdem certum stipendium decernere, Rex necessario eosdem præ reliquis agnoscet (ut Art. 12. hujus Cap. ostendimus), homines scilicet, qui belli artes tantummodo norunt, et in pace propter nimium otium luxu corrumpuntur, et tandem propter inopiam rei familiaris nihil præter rapinas, discordias civiles, et bella meditantur; atque adeo affirmare possumus, Imperium Monarchicum hujusmodi revera statum belli esse, et solam militiam libertate gaudere, reliquos autem servire.

§. XXIII. Quæ de peregrinis in civium numerum recipiendis Art. 32. præced. Cap. diximus, per se nota esse credo. Præterea neminem dubitare existimo, quod ii, qui Regi sanguine propinqui sunt, procul ab eo esse debeant, et non belli, sed pacis negotiis distrahi; ex quibus ipsis decus, et imperio quies sequatur. Quamvis nec hoc quidem Turcarum Tyrannis satis tutum visum fuerit, quibus propterea Religio est, fratres omnes necare. Nec mirum; nam quo magis absolute imperii jus in unum translatum est, eo facilius ipsum (ut Art. 14. hujus Cap. exemplo ostendimus) ex uno in alium transferri potest.

* Tacit. Hist. II. 84.

At imperium Monarchicum, quale hic concipimus, in quo scilicet mercenarius miles nullus est, satis hoc, quo diximus, modo Regis saluti cautum fore, extra dubium est.

§. XXIV. De iis etiam, quæ Art. 34. et 35. præced. Cap. diximus, ambigere nemo potest. Quod autem Rex extraneam in uxorem ducere non debet, facile demonstratur. Nam præterquam quod duæ Civitates, quanquam fœdere inter se sociatæ, in statu tamen hostilitatis sunt (*per Art. 14. Cap. 3.*), apprime cavendum est, ne bellum propter Regis res domesticas concitetur; et quia controversiæ et dissensiones ex societate præcipue, quæ ex matrimonio fit, oriuntur, et quæ inter duas Civitates quæstiones sunt, jure belli plerumque dirimuntur, hinc sequitur, imperio exitiale esse, arctam societatem cum alio inire. Hujus rei fatale exemplum in Scriptura legimus: mortuo enim Salomone, qui filiam Regis Ægypti sibi matrimonio junxerat, filius ejus Rehabeam bellum cum Susaco * Ægyptiorum Rege infelicissime gessit, a quo omnino subactus est. Matrimonium præterea Ludovici 14. Regis Galliarum cum filia Philippi quarti novi belli ** semen fuit; et præter hæc plurima exempla in historiis leguntur.

§. XXV. Imperii facies una eademque servari, et consequenter Rex unus, et ejusdem sexus, et imperium idivisibile esse debet. Quod autem dixerim, ut filius Regis natu major patri jure succedat, vel (si nulli sint liberi) qui Regi sanguine proximus est, patet tam ex Artic. 13. præced. Cap., quam quia Regis electio, quæ a multitudine fit, æterna, si fieri potest, esse debet; alias necessario fiet, ut summa imperii potestas sæpe ad multitudinem transeat, quæ mutatio summa est, et consequenter periculosissima. Qui autem statuunt, Regem ex eo, quod imperii Dominus est, idque jure absoluto tenet, posse, cui vellet, idem tradere, et successorem, quem velit, eligere, atque adeo Regis filium imperii hæredem jure esse, falluntur sane. Nam Regis voluntas tamdiu vim juris habet, quamdiu Civitatis gladium tenet; imperii namque jus solâ potentiâ definitur. Rex igitur regno cedere quidem potest, sed non imperium alteri tradere, nisi connivente multitudine, vel parte ejus validiore. Quod ut clarius intelligatur, venit notandum, quod liberi non jure naturali, sed civili parentum hæredes sunt: nam solâ Civitatis potentiâ fit, ut unusquisque quorundam bonorum sit dominus; quare eâdem potentiâ, sive jure,

* I Reg. 14 : 25 in Ketib. — Ed. Pr.: *Susano.*
** A. D. 1667—68.

quo fit, ut voluntas alicujus, qua de suis bonis statuit, rata sit, eodem fit, ut eadem voluntas etiam post ipsius mortem rata maneat, quamdiu Civitas permanet: et hac ratione unusquisque in statu civili idem jus, quod dum in vivis est, etiam post mortem obtinet, quia, uti diximus, non tam suâ quam Civitatis potentiâ, quæ æterna est, de suis bonis quicquam statuere potest. At Regis alia prorsus est ratio: nam Regis voluntas ipsum jus Civile est, et rex ipsa Civitas; mortuo igitur Rege obiit quodammodo Civitas, et status civilis ad naturalem, et consequenter summa potestas ad multitudinem naturaliter redit, quæ propterea jure potest leges novas condere, et veteres abrogare. Atque adeo apparet, neminem Regi jure succedere, nisi quem multitudo successorem vult; vel in Theocratia, qualis Hebræorum Civitas olim fuit, quem Deus per Prophetam elegerit. Possemus præterea hæc inde deducere, quod Regis gladius, sive jus, sit revera ipsius multitudinis, sive validioris ejus partis, voluntas; vel etiam ex eo, quod homines Ratione præditi nunquam suo jure ita cedunt, ut homines esse desinant, et perinde ac pecudes habeantur. Sed hæc ulterius persequi non est opus.

§. XXVI. Cæterum Religionis, sive Deum colendi, jus nemo in alium transferre potest. Sed de hoc in duobus ultimis capitibus Tractatus Theologico-Politici prolixe egimus, quæ hic repetere superfluum est. Atque his me optimi imperii Monarchici fundamenta satis clare, quamvis breviter, demonstrasse autumo. Eorum autem cohærentiam, sive imperii analogiam, facile unusquisque observabit, qui eadem simul aliqua cum attentione contemplari velit. Superest tantum monere, me hic imperium Monarchicum concipere, quod a libera multitudine instituitur, cui solummodo hæc ex usu esse possunt; nam multitudo, quæ alii imperii formæ assuevit, non poterit sine magno eversionis periculo totius imperii recepta fundamenta evellere, et totius imperii fabricam mutare.

§. XXVII. Atque hæc, quæ scripsimus, risu forsan excipientur ab iis, qui vitia, quæ omnibus mortalibus insunt, ad solam plebem restringunt; nempe quod in vulgo nihil modicum; terrere, ni paveant; et quod plebs aut humiliter servit, aut superbe dominatur; nec ei veritas, aut judicium, etc. At natura una et communis omnium est. Sed potentia et cultu decipimur; unde est, ut duo cum idem faciunt, sæpe dicamus, hoc licet impune facere huic, illi non licet, non quod dissimilis res sit, sed qui facit. Dominantibus propria est superbia. Superbiunt homines annua designatione: quid nobiles,

qui honores in æternum agitant. Sed eorum arrogantia fastu, luxu, prodigalitate, certoque vitiorum concentu, et docta quadam insipientia et turpitudinis elegantia adornatur; ita ut vitia, quorum singula seorsim spectata, quia tum maxime eminent, fœda et turpia sunt, honesta et decora imperitis et ignaris videantur. Nihil præterea in vulgo modicum; terrere, nisi paveant: nam libertas et servitium haud facile miscentur. Denique quod plebi nulla veritas neque judicium sit, mirum non est, quando præcipua imperii negotia clam ipsâ agitantur, et non nisi ex paucis, quæ celari nequeunt, conjecturam facit. Judicium enim suspendere rara est virtus. Velle igitur clam civibus omnia agere, et ne de iisdem prava judicia ferant, neque ut res omnes sinistre interpretentur, summa est inscitia. Nam si plebs sese temperare, et de rebus parum cognitis judicium suspendere, vel ex paucis præcognitis recte de rebus judicare posset, dignior sane esset ut regeret, quam ut regeretur. Sed, uti diximus, natura omnibus eadem est; superbiunt omnes dominatione; terrent, nisi paveant; et ubique veritas plerumque infringitur ab infensis vel obnoxiis; præsertim ubi unus vel pauci dominantur, qui non jus aut verum in cognitionibus, sed magnitudinem opum spectant.

§. XXVIII. Milites deinde stipendiarii, militari scilicet disciplinæ assueti, algoris et inediæ patientes, civium turbam contemnere solent, utpote ad expugnationes vel aperto Marte dimicandum longe inferiorem. Sed quod Imperium ea de causa infelicius sit, aut minus constans, nullus cui mens sana est, affirmabit. Sed contra unusquisque æquus rerum æstimator illud Imperium omnium constantius esse non negabit, quod parta tantum tueri, nec aliena appetere potest, quodque propterea bellum omnibus modis declinare, et pacem tueri, summo studio conatur.

§. XXIX. Cæterum fateor, hujus imperii consilia celari vix posse. Sed unusquisque mecum etiam fatebitur, multo satius esse, ut recta imperii consilia hostibus pateant, quam ut prava tyrannorum arcana clam civibus habeantur. Qui imperii negotia secreto agitare possunt, idem absolute in potestate habent, et ut hosti in bello, ita civibus in pace insidiantur. Quod silentium imperio sæpe ex usu sit, negare nemo potest; sed quod absque eodem idem imperium subsistere nequeat, nemo unquam probabit. At contra Rempublicam alicui absolute credere, et simul libertatem obtinere, fieri nequaquam potest; atque adeo inscitia est, parvum damnum summo malo vitare velle. Verum eorum, qui

sibi imperium absolutum concupiscunt, hæc unica fuit cantilena, civitatis omnino interesse, ut ipsius negotia secreto agitentur, et alia hujusmodi, quæ quanto magis utilitatis imagine teguntur, tanto ad infensius servitium erumpunt.

§. XXX. Denique quamvis nullum, quod sciam, Imperium his omnibus, quas diximus, conditionibus institutum fuerit, poterimus tamen ipsa etiam experientia ostendere, hanc Monarchici imperii formam optimam esse, si causas conservationis cujuscunque Imperii non barbari, et ejusdem eversionis, considerare velimus. Sed hoc non sine magno lectoris tædio hic facere possem; attamen unum exemplum, quod memoria dignum videtur, silentio præterire nolo; nempe Arragonensium imperium, qui singulari erga suos reges fide affecti, et pari constantia regni instituta inviolata servaverunt. Nam hi simulatque servile Maurorum jugum a cervicibus dejecerant, Regem sibi eligere statuerunt; quibus autem conditionibus, non satis inter eosdem conveniebat, et hac de causa summum Pontificem Romanum de ea re consulere constituerunt. Hic, Christi profecto vicarium hac in re se gerens, eos castigavit, quod, non satis Hebræorum exemplo moniti, Regem adeo obfirmato animo petere voluerint; sed si sententiam mutare nollent, suasit, ne Regem eligerent, nisi institutis prius ritibus satis æquis, et ingenio gentis consentaneis, et apprime ut supremum aliquod Concilium crearent, quod Regibus, ut Lacedæmoniorum Ephori, opponeretur, et jus absolutum haberet lites dirimendi, quæ inter Regem et cives orirentur. Hoc igitur consilium sequuti, jura, quæ ipsis omnium æquissima visa sunt, instituerunt, quorum summus interpres, et consequenter supremus judex, non Rex, sed Concilium esset, quod Septendecim vocant, et cujus præses Justitia appellatur. Hic igitur Justitia et hi Septendecim, nullis suffragiis, sed sorte ad vitam electi, jus absolutum habent omnes sententias, in civem quemcunque ab aliis Conciliis, tam Politicis quam Ecclesiasticis, vel ab ipso Rege latas, revocandi et damnandi; ita ut quilibet civis jus haberet ipsum etiam Regem coram hoc judicio vocandi. Præterea olim jus etiam habuerunt Regem eligendi, et potestate privandi; sed multis post elapsis annis, Rex Don Pedro, qui dicitur Pugio, ambiendo, largiendo, pollicitando, omniumque officiorum genere tandem effecit, ut hoc jus rescinderetur (quod simulac obtinuit, manum pugione coram omnibus amputavit, vel, quod facilius crediderim, læsit, addens, non sine sanguinis Regii impendio licere subditis Regem eligere), ea tamen conditione: *ut potuerint et possint arma*

capere contra vim quamcunque, qua aliquis imperium ingredi in ipsorum damnum velit, imo contra ipsum Regem et principem futurum hæredem, si hoc modo (imperium) ingrediatur. Qua sane conditione præcedens illud jus non tam aboleverunt quam correxerunt. Nam, ut Art. 5. et 6. Cap. 4. ostendimus, Rex non jure civili, sed jure belli dominandi potentia privari potest, vel ipsius vim vi solummodo repellere subditis licet. Præter hanc alias stipulati sunt conditiones, quæ ad nostrum scopum non faciunt. His ritibus ex omnium sententia instructi, incredibili temporis spatio inviolati manserunt, pari semper fide Regum erga subditos, ac subditorum erga Regem. Sed postquam regnum Castellæ Ferdinando, qui omnium primus Catholicus nuncupatus fuit, hæreditate cessit, incepit hæc Arragonensium libertas Castellanis esse invisa, qui propterea ipsum Ferdinandum suadere non cessabant, ut jura illa rescinderet. At ille, nondum imperio absoluto assuetus, nihil tentare ausus, Consiliariis hæc respondit: *præterquam quod Arragonensium Regnum iis, quas noverant, conditionibus acceperit, quodque easdem servare sanctissime juraverit, et præterquam quod inhumanum sit fidem datam solvere; se in animum induxisse, suum Regnum stabile fore, quamdiu securitatis ratio non major Regi quam subditis esset, ita ut nec Rex subditis, nec contra subditi Regi præponderarent; nam si alterutra pars potentior evadat, pars debilior non tantum pristinam æqualitatem recuperare, sed dolore accepti damni in alteram contra referre conabitur; unde vel alterutrius, vel utriusque ruina sequeretur.* Quæ sane sapientia verba non satis mirari possem, si prolata fuissent a Rege, qui servis, non liberis hominibus imperare consuevisset. Retinuerunt igitur Arragonenses post Ferdinandum libertatem, non jam jure, sed Regum potentiorum gratia, usque ad Philippum secundum; qui eosdem feliciori quidem fato, sed non minori sævitia, quam Confœderatorum Provincias oppressit. Et quamvis Philippus tertius omnia in integrum restituisse videatur, Arragonenses tamen, quorum plerique cupidine potentioribus assentandi (nam inscitia est, contra stimulos calces mittere) et reliqui metu territi, nihil præter libertatis speciosa vocabula et inanes ritus retinuerunt.

§. XXXI. Concludimus itaque, multitudinem satis amplam libertatem sub Rege servare posse, modo efficiat, ut Regis potentia solâ ipsius multitudinis potentiâ determinetur, et ipsius multitudinis præsidio servetur. Atque hæc unica fuit Regula, quam in jaciendis Imperii Monarchici fundamentis sequutus sum.

CAPUT VIII.

Quod Imperium Aristocraticum magno Patriciorum numero constare debet; de ejus præstantia, et quod ad absolutum magis quam Monarchicum accedat, et hac de causa Libertati conservandæ aptius sit.

§. I. Huc usque de Imperio Monarchico. Qua autem ratione Aristocraticum instituendum sit, ut permanere possit, hic jam dicemus. Aristocraticum imperium illud esse diximus, quod non unus, sed quidam ex multitudine selecti tenent; quos imposterum Patricios appellabimus. Dico expresse, *quod quidam selecti tenent.* Nam hæc præcipua est differentia inter hoc et Democraticum imperium, quod scilicet in Imperio Aristocratico gubernandi jus a sola electione pendeat, in Democratico autem maxime a jure quodam innato, vel fortuna adepto (ut suo loco dicemus); atque adeo, tametsi Imperii alicujus integra multitudo in numerum Patriciorum recipiatur, modo illud jus hæreditarium non sit, nec lege aliqua communi ad alios descendat, imperium tamen Aristocraticum omnino erit. Quandoquidem nulli, nisi expresse electi, in numerum Patriciorum recipiuntur. At si hi duo tantummodo fuerint, alter altero potior esse conabitur, et imperium facile, ob nimiam uniuscujusque potentiam, in duas partes dividetur, et in tres, aut quatuor, aut quinque, si tres, aut quatuor, aut quinque id tenuerint; sed partes eo debiliores erunt, quo in plures ipsum imperium delatum fuerit; ex quo sequitur, in imperio Aristocratico, ut stabile sit, ad minimum Patriciorum numerum determinandum, necessario habendam esse rationem magnitudinis ipsius Imperii.

§. II. Ponatur itaque pro mediocris imperii magnitudine satis esse, ut centum optimi viri dentur, in quos summa Imperii potestas delata sit, et quibus consequenter jus competat Collegas Patricios eligendi, quando eorum aliquis vita excessit. Hi sane omni modo conabuntur, ut eorum liberi, vel qui iis sanguine proximi sunt, sibi succedant: unde fiet, ut summa imperii potestas semper penes eos erit, quos fortuna Patriciis liberos aut consanguineos dedit. Et quia ex centum hominibus, qui fortunæ causa ad honores ascendunt, vix tres reperiuntur, qui arte et consilio pollent vigentque; fiet ergo, ut imperii potestas non penes centum, sed penes duos tantummodo aut tres sit, qui animi virtute pollent, quique facile omnia ad se trahere, et unusquisque more humanæ cupidinis viam ad Monarchiam sternere poterit. Atque adeo, si recte calculum ineamus, necesse

est, ut summa potestas Imperii, cujus magnitudinis ratio centum optimatum ad minimum exigit, in quinquies mille ad minimum Patricios deferatur. Hac enim ratione nunquam deërit, quin centum reperiantur animi virtute excellentes, posito scilicet, quod ex quinquaginta, qui honores ambiunt, eosque adipiscuntur, unus semper reperiatur optimis non inferior, præter alios, qui optimorum virtutes æmulantur, quique propterea digni etiam sunt, qui regant.

§. III. Solent frequentius Patricii cives esse unius urbis, quæ caput totius Imperii est, ita ut Civitas sive Respublica ex eadem habeat vocabulum, ut olim Romana, hodie Veneta, Genuensis, etc. At Hollandorum Respublica nomen ex integra Provincia habet; ex quo oritur, ut hujus imperii subditi majori libertate gaudeant. Jam antequam fundamenta, quibus hoc imperium Aristocraticum niti debet, determinare possimus, notanda est differentia inter imperium, quod in unum, et id *, quod in satis magnum Concilium transfertur; quæ sane permagna est. Nam primo unius hominis potentia integro imperio sustinendo (*ut Art. 5. Cap. 6. diximus*) longe impar est; quod sine manifesto aliquo absurdo de Concilio satis magno enunciare nemo potest: qui enim Concilium satis magnum esse affirmat, simul negat idem imperio sustinendo esse impar. Rex igitur Consiliariis omnino indiget, Concilium autem hujusmodi minime. Deinde Reges mortales sunt, Concilia contra æterna: atque adeo imperii potentia, quæ semel in Concilium satis magnum translata est, nunquam ad multitudinem redit; quod in imperio Monarchico locum non habet, ut Art. 25. Cap. præced. ostendimus. Tertio Regis imperium, vel ob ejus pueritiam, ægritudinem, senectutem, vel aliis de causis, sæpe precarium est; hujusmodi autem Concilii potentia econtra una eademque semper manet. Quarto unius hominis voluntas varia admodum et inconstans est: et hac de causa imperii Monarchici omne quidem jus est Regis explicata voluntas (*ut in Art. 1. Cap. præced. diximus*), at non omnis Regis voluntas jus esse debet; quod de voluntate Concilii satis magni dici nequit. Nam quandoquidem ipsum Concilium (*ut modo ostendimus*) nullis Consiliariis indiget, debet necessario omnis ejus explicata voluntas jus esse. Ac proinde concludimus, imperium, quod in Concilium satis magnum transfertur, absolutum esse, vel ad absolutum maxime accedere. Nam si quod imperium absolutum datur, illud revera est, quod integra multitudo tenet.

* Ed. Pr.: *in id.*

§. IV. Attamen quatenus hoc imperium Aristocraticum nunquam (*ut modo ostensum*) ad multitudinem redit, nec ulla in eo multitudini consultatio, sed absolute omnis ejusdem Concilii voluntas jus est, debet omnino ut absolutum considerari; et consequenter ejus fundamenta solâ ejusdem Concilii voluntate et judicio niti debent, non autem multitudinis vigilantiâ, quandoquidem ipsa tam a consiliis quam suffragiis ferendis arcetur. Causa igitur, cur in praxi imperium absolutum non sit, nulla alia esse potest, quam quia multitudo imperantibus formidolosa est; quæ propterea aliquam sibi libertatem obtinet, quam, si non expressa lege, tacite tamen sibi vindicat * obtinetque.

§. V. Apparet itaque, hujus imperii conditionem optimam fore, si ita institutum fuerit, ut ad absolutum maxime accedat, hoc est ut multitudo, quantum fieri potest, minus timenda sit, nullamque libertatem obtineat, nisi quæ ex ipsius Imperii constitutione ipsi necessario tribui debet, quæque adeo non tam multitudinis, quam totius Imperii jus sit, quod soli Optimates ut suum vindicant* conservantque; hoc enim modo praxis cum theoria maxime conveniet, ut ex Art. præced. patet, et per se etiam manifestum est: nam dubitare non possumus, imperium eo minus penes Patricios esse, quo plura sibi plebs jura vindicat *, qualia solent in inferiori Germania opificum Collegia, *Gilden* vulgo dicta, habere.

§. VI. Neque hinc, quod scilicet imperium in Concilium absolute delatum est, ullum ab eodem infensi servitii periculum plebi metuendum. Nam Concilii adeo magni voluntas non tam a libidine quam a Ratione determinari potest; quippe homines ex malo affectu diversi trahuntur, nec una veluti mente duci possunt, nisi quatenus honesta appetunt, vel saltem quæ speciem honesti habent.

§. VII. In determinandis igitur imperii Aristocratici fundamentis apprime observandum est, ut eadem solâ voluntate et potentiâ supremi ejusdem Concilii nitantur, ita ut ipsum Concilium, quantum fieri potest, sui juris sit, nullumque a multitudine periculum habeat. Ad hæc fundamenta, quæ scilicet sola supremi Concilii voluntate et potentia nitantur, determinandum fundamenta pacis, quæ imperii Monarchici propria, et ab hoc imperio aliena sunt, videamus. Nam si his alia æquipollentia fundamenta imperio Aristocratico idonea substituerimus, et reliqua, ut jam jacta sunt, reliquerimus, omnes absque dubio seditionum causæ sublatæ erunt, vel saltem hoc imperium non mi-

* Cf. supra ann. pag. 207.

nus securum quam Monarchicum, sed contra eo magis securum et ipsius conditio eo melior erit, quo magis quam Monarchicum absque pacis et libertatis detrimento (*ut Art. 3. et 6. hujus Cap.*) ad absolutum accedit; nam quo jus summæ potestatis majus est, eo imperii forma cum Rationis dictamine magis convenit (*per Art. 5. Cap. 3.*), et consequenter paci et libertati conservandæ aptior est. Percurramus igitur, quæ Cap. 6. Art. 9. diximus, ut illa, quæ ab hoc aliena sunt, rejiciamus, et quæ ei congrua sunt, videamus.

§. VIII. Quod primo necesse sit, urbem unam aut plures condere et munire, nemo dubitare potest. Sed illa præcipue munienda est, quæ totius Imperii est caput, et præterea illæ, quæ in limitibus imperii sunt. Illa enim, quæ totius imperii caput est, jusque summum habet, omnibus potentior esse debet. Cæterum in hoc imperio superfluum omnino est, ut incolæ omnes in familias dividantur.

§. IX. Ad militiam quod attinet: quoniam in hoc imperio non inter omnes, sed tantum inter Patricios æqualitas quærenda est, et præcipue Patriciorum potentia major est quam plebis; certum est, ad leges seu jura fundamentalia hujus imperii non pertinere, ut militia ex ullis aliis quam ex subditis formetur. Sed hoc apprime necesse est, ut nullus in Patriciorum numerum recipiatur, nisi qui artem militarem recte noverit. Subditos autem extra militiam esse, ut quidam volunt, inscitia sane est. Nam præterquam quod militiæ stipendium, quod subditis solvitur, in ipso regno manet, cum contra id, quod militi extraneo solvitur, omne pereat: accedit, quod maximum imperii robur debilitaretur. Nam certum est, illos singulari animi virtute certare, qui pro aris et focis certant. Unde etiam apparet, illos etiam non minus errare, qui belli duces, tribunos, centuriones etc. ex solis Patriciis eligendos statuunt. Nam qua virtute ii milites certabunt, quibus omnis gloriæ et honores adipiscendi spes adimitur. Verum contrà legem stabilire, ne Patriciis militem extraneum liceat conducere, quando res postulat, vel ad sui defensionem et seditiones coërcendas, vel ob alias quascunque causas, præterquam quod inconsultum est, repugnaret etiam summo Patriciorum juri. de quo vide Art. 3, 4, et 5. huj. Cap. Cæterum unius exercitus, vel totius militiæ, dux in bello tantummodo, et ex solis Patriciis eligendus, qui annum ad summum imperium habeat, nec continuari in imperio, nec postea eligi possit; quod jus cum in Monarchico, tum maxime in hoc imperio necessarium est. Nam, quamvis multo facilius, ut supra jam diximus, imperium ex uno in alium, quam ex libero Concilio in unum hominem transferri possit; fit tamen sæpe, ut Patricii a suis Ducibus opprimantur, idque multo majori Reipublicæ damno. Quippe quando Monarcha e medio tollitur, non imperii, sed tantummodo Tyranni mutatio fit; at in imperio Aristocratico fieri id nequit absque eversione imperii, et maximorum virorum clade. Cujus rei funestissima exempla Roma dedit. Cæterum ratio, cur in imperio Monarchico diximus, quod Militia sine stipendio servire debeat, locum in hujusmodi imperio non habet. Nam, quandoquidem subditi tam a Consiliis quam suffragiis ferendis arcentur, perinde ac peregrini censendi sunt, qui propterea non iniquiore conditione ac peregrini ad militandum conducendi sunt. Neque hic periculum est, ut a Concilio præ reliquis agnoscantur. Quin imo ne unusquisque suorum factorum iniquus, ut fit, æstimator sit, consultius est, ut Patricii certum præmium militibus pro servitio decernant.

§. X. Præterea hac etiam de causa, quod omnes præter Patricios peregrini sunt, fieri non potest absque totius imperii periculo, ut agri et domus et omne solum publici juris maneant, et ut incolis annuo pretio locentur. Nam subditi, qui nullam in imperio partem habent, facile omnes in adversis urbes desererent, si bona, quæ possident, portare quo vellent liceret. Quare agri et fundi hujus imperii subditis non locandi, sed vendendi sunt, ea tamen conditione, ut etiam ex annuo proventu partem aliquotam singulis annis numerent, etc., ut in Hollandia fit.

§. XI. His consideratis, ad fundamenta, quibus supremum Concilium niti et firmari debet, pergo. Hujus Concilii membra in mediocri imperio quinque circiter millia esse debere ostendimus Art. 2. hujus Cap.; atque adeo ratio quærenda est, qua fiat, ne paulatim ad pauciores deveniat imperium, sed contra, ut pro ratione incrementi ipsius imperii eorum augeatur numerus; deinde ut inter Patricios æqualitas, quantum fieri potest, servetur; ut præterea in Conciliis celeris detur expeditio; ut communi bono consulatur; et denique ut Patriciorum, seu Concilii, major sit quam multitudinis potentia; sed ita, ut nihil inde multitudo detrimenti patiatur.

§. XII. Ad primum autem obtinendum maxima oritur difficultas ex invidia. Sunt enim homines, ut diximus, natura hostes, ita ut, quamvis legibus copulentur adstringanturque, retineant tamen naturam. Atque hinc fieri existimo, ut imperia Democratica in Aristocratica, et hæc tandem in Monarchica mutentur. Nam plane mihi persuadeo, pleraque Aristocratica

imperia Democratica prius fuisse; quod scilicet quædam multitudo novas sedes quærens, iisque inventis et cultis, imperandi æquale jus integra retinuit, quia nemo imperium alteri dat volens. Sed, quamvis eorum unusquisque æquum esse censeat, ut idem jus, quod alteri in ipsum est, ipsi etiam in alterum sit, iniquum tamen esse putat, ut peregrinis, qui ad ipsos confluunt, æquale cum ipsis jus sit in imperio, quod sibi labore quæsierant, et sui sanguinis impendio occupaverant. Quod nec ipsi peregrini renuunt, qui nimirum non ad imperandum, sed ad res suas privatas curandum eo migrant, et satis sibi concedi putant, si modo ipsis libertas concedatur res suas cum securitate agendi. Sed interim multitudo ex peregrinorum confluentia augetur, qui paulatim illius gentis mores induunt, donec demum nulla alia diversitate dignoscuntur, quam hoc solo, quod adipiscendorum honorum jure careant; et dum horum numerus quotidie crescit, civium contra multis de causis minuitur. Quippe sæpe familiæ extinguuntur, alii ob scelera exclusi, et plerique ob rei domesticæ angustiam Rempublicam negligunt, dum interea potentiores nihil studeant, quam soli regnare; et sic paulatim imperium ad paucos, et tandem ob factionem ad unum redigitur. Atque his alias causas, quæ hujusmodi imperia destruunt, adjungere possemus; sed, quia satis nota sunt, iisdem supersedeo, et leges, quibus hoc imperium, de quo agimus, conservari debet, ordine jam ostendam.

§. XIII. Primaria hujus imperii Lex esse debet, qua determinatur ratio numeri Patriciorum ad multitudinem. Ratio enim (*per Art. 1. hujus Cap.*) inter hanc et illos habenda est, ita ut pro incremento multitudinis Patriciorum numerus augeatur. Atque hæc (*per illa quæ. Art. 2. hujus Cap. diximus*) debet esse circiter ut 1 ad 50., hoc est, ut inæqualitas numeri Patriciorum ad multitudinem nunquam major sit. Nam (*per Art. 1. hujus Cap.*) servatâ imperii formâ, numerus Patriciorum multo major esse potest numero multitudinis. Sed in sola eorum paucitate periculum est. Qua autem ratione cavendum sit, ut hæc lex inviolata servetur, suo loco mox ostendam.

§. XIV. Patricii ex quibusdam tantummodo familiis aliquibus in locis eliguntur. Sed hoc expresso jure statuere perniciosum est. Nam, præterquam quod familiæ sæpe extinguuntur, et quod nunquam reliquæ absque ignominia excluduntur, accedit, quod hujus imperii formæ repugnat, ut patricia dignitas hæreditaria sit (*per Art. 1. hujus Cap.*). Sed imperium hac ratione Democraticum potius videtur, quale in Art. 12. hujus Cap. descripsimus, quod scilicet paucissimi tenent cives. Attamen contra cavere, ne Patricii filios suos et consanguineos eligant, et consequenter ne imperandi jus in quibusdam familiis maneat, impossibile est, imo absurdum, ut Art. 39. hujus Cap. ostendam. Verum, modo id nullo expresso jure obtineant, nec reliqui (qui scilicet in imperio nati sunt, et patrio sermone utuntur, nec uxorem peregrinam habent, nec infames sunt, nec serviunt, nec denique servili aliquo officio vitam sustentant; inter quos etiam Œnopolæ et Cerevisiarii numerandi sunt) excludantur, retinebitur nihilominus imperii forma, et ratio inter Patricios et multitudinem servari semper poterit.

§. XV. Quod si præterea lege statuatur, ut nulli juniores eligantur, nunquam fiet, ut paucæ familiæ jus imperandi retineant; atque adeo lege statuendum, ut nullus, nisi qui ad annum ætatis trigesimum pervenit, in catalogum eligendorum referri possit.

§. XVI. Tertio deinde statuendum est, ut Patricii omnes in quodam urbis loco statutis certis temporibus congregari debeant, et qui, nisi morbo aut publico aliquo negotio impeditus, Concilio non interfuerit, sensibili aliqua pecuniæ pœna mulctetur. Nam ni hoc fieret, plurimi ob rei domesticæ curam publicam negligerent.

§. XVII. Hujus Concilii officium sit, leges condere et abrogare, Collegas Patricios, et omnes imperii Ministros eligere. Non enim fieri potest, ut is, qui supremum jus habet, ut hoc Concilium habere statuimus, alicui potestatem det leges condendi et abrogandi, quin simul jure suo cedat, et in illum id transferat, cui illam potestatem dedit; quippe, qui vel uno solo die potestatem habet leges condendi et abrogandi, ille totam imperii formam mutare potest. At quotidiana imperii negotia aliis ad tempus secundum constituta jura administranda tradere, retento supremo suo jure, potest. Præterea, si imperii Ministri ab alio quam ab hoc Concilio eligerentur, tum hujus Concilii membra pupilli potius quam Patricii appellandi essent.

§. XVIII. Huic Concilio solent quidam Rectorem seu Principem creare, vel ad vitam, ut Veneti, vel ad tempus, ut [illegible]nenses; sed tanta cum cautione, ut satis appareat, id non [illegible]ne magno imperii periculo fieri. Et sane dubitare non possumus, quin imperium hac ratione ad Monarchicum accedat; et quantum ex eorum historiis conjicere possumus, nulla alia de causa id factum est, quam quia ante constituta hæc Concilia sub Rectore vel Duce, veluti sub Rege, fuerant; atque

adeo Rectoris creatio Gentis quidem, sed non imperii Aristocratici absolute considerati, requisitum necessarium est.

§. XIX. Attamen, quia summa hujus imperii potestas penes universum hoc Concilium, non autem penes unumquodque ejusdem membrum est (nam alias cœtus esset inordinatæ multitudinis), necesse ergo est, ut Patricii omnes Legibus ita astringantur, ut unum veluti corpus, quod una regitur mente, componant. At leges per se solæ invalidæ sunt, et facile franguntur, ubi earum vindices ii ipsi sunt, qui peccare possunt, quique soli exemplum ex supplicio capere debent, et collegas ea de causa punire, ut suum appetitum ejusdem supplicii metu frenent, quod magnum est absurdum; atque adeo medium quærendum est, quo supremi hujus Concilii ordo et imperii jura inviolata serventur; ita tamen, ut inter Patricios æqualitas, quanta dari potest, sit.

§. XX. Cum autem ex uno Rectore vel Principe, qui etiam in Conciliis suffragium ferre potest, magna necessario oriri debeat inæqualitas, præsertim ob potentiam, quæ ipsi necessario concedi debet, ut suo officio securius fungi possit; Nihil ergo, si omnia recte perpendamus, communi saluti utilius institui potest, quam quod huic supremo Concilio aliud subordinetur ex quibusdam Patriciis, quorum officium solummodo sit observare, ut imperii jura, quæ Concilia et imperii Ministros concernunt, inviolata serventur; qui propterea potestatem habeant, delinquentem quemcunque imperii Ministrum, qui scilicet contra jura, quæ ipsius ministerium concernunt, peccavit, coram suo judicio vocandi, et secundum constituta jura damnandi; atque hos imposterum Syndicos appellabimus.

§. XXI. Atque hi ad vitam eligendi sunt. Nam si ad tempus eligerentur, ita ut postea ad alia imperii officia vocari possent*, in absurdum, quod Art. 19. hujus Cap. modo ostendimus, incideremus. Sed, ne longa admodum dominatione nimirum superbiant, nulli ad hoc ministerium eligendi sunt, nisi qui ad annum ætatis sexagesimum aut ultra pervenerunt, et Senatorio officio (de quo infra) functi sunt.

§. XXII. Horum præterea numerum facile determinabimus, si consideremus, hos Syndicos ad Patricios sese habere, ut omnes simul Patricii ad multitudinem, quam regere nequeunt, si justo numero pauciores sunt; ac proinde Syndicorum numerus ad Patriciorum numerum debet esse, ut horum numerus ad numerum multitudinsi, hoc est (*per Art. 13. hujus Cap.*) ut 1. ad 50.

* Ed. Pr.: *possint.*

§. XXIII. Præterea, ut hoc Concilium secure suo officio fungi possit, militiæ pars aliqua eidem decernenda est, cui imperare, quid velit, possit.

§. XXIV. Syndicis, vel cuicunque status Ministro, stipendium nullum, sed emolumenta decernenda sunt talia, ut non possint sine magno suo damno Rempublicam prave administrare. Nam, quod hujus imperii ministris æquum sit vocationis præmium decerni, dubitare non possumus, quia major hujus imperii pars plebs est, cujus securitati Patricii invigilant, dum ipsa nullam Reip., sed tantum privatæ curam habet. Verum quia contra nemo (*ut Art. 4. Cap. 7. diximus*) alterius causam defendit, nisi quatenus rem suam eo ipso stabilire credit, res necessario ita ordinandæ sunt, ut ministri, qui Reipublicæ curam habent, tum maxime sibi consulant, cum maxime communi bono invigilant.

§. XXV. Syndicis igitur, quorum officium, uti diximus, est observare, ut imperii jura inviolata serventur, hæc emolumenta decernenda sunt: videlicet ut unusquisque Paterfamilias, qui in aliquo imperii loco habitat, quotannis nummum parvi valoris, nempe argenti unciæ quartam partem, solvere teneatur Syndicis, ut inde numerum inhabitantium cognoscere possint, atque adeo observare, quotam ejus partem Patricii efficiant. Deinde ut unusquisque Patricius tyro, ut electus est, Syndicis numerare debeat summam aliquam magnam, ex. gr. viginti aut viginti quinque argenti libras. Præterea pecunia illa, qua absentes Patricii (qui scilicet convocato Concilio non interfuerunt) condemnantur, Syndicis etiam decernenda est, et insuper ut pars bonorum delinquentium Ministrorum, qui eorum judicio stare tenentur, et qui certa pecuniæ summa mulctantur, vel quorum bona proscribuntur, iisdem dedicetur; non quidem omnibus, sed iis tantummodo, qui quotidie sedent, et quorum officium est Syndicorum Concilium convocare, de quibus vide Art. 28. hujus Cap. Ut autem Syndicorem Concilium suo semper numero constet, ante omnia in supremo Concilio, solito tempore convocato, de eo quæstio habenda est. Quod si a Syndicis neglectum fuerit, ut tum ei, qui Senatui (de quo mox erit nobis dicendi locus) præest, supremum Concilium ea de re monere incumbat, et a Syndicorum præside silentii habiti causam exigere, et, quid de ea supremi Concilii sententia sit, inquirere. Quod si is etiam tacuerit, ut causa ab eo, qui supremo judicio præest, vel eo etiam tacente ab alio quocunque Patricio suscipiatur, qui tam a Syndicorum quam Senatus et Judicum præside silentii

rationem exigat. Denique ut lex illa, qua juniores secluduntur, stricte etiam observetur, statuendum est, ut omnes, qui ad annum ætatis trigesimum pervenerunt, quique expresso jure a Regimine non secluduntur, suum nomen in catalogo coram Syndicis inscribi curent, et accepti honoris signum quoddam, statuto aliquo pretio, ab iisdem accipere; ut ipsis liceat certum ornatum, iis tantummodo concessum, induere, quo dignoscantur, et in honore a reliquis habeantur; et interim jure constitutum sit, ut in electionibus nulli Patricio quenquam nominare liceat, nisi cujus nomen in communi catalogo inscriptum est, idque sub gravi pœna. Et præterea ne cuiquam liceat officium sive munus, ad quod subeundum eligitur, recusare. Denique, ut omnia absolute fundamentalia imperii jura æterna sint, statuendum est, si quis in Supremo Concilio quæstionem de jure aliquo fundamentali moverit, utpote de prolonganda alicujus Ducis exercitus dominatione, vel de numero Patriciorum minuendo, et similibus, ut reus Majestatis sit, et non tantum mortis damnetur, ejusque bona proscribantur, sed ut supplicii aliquod signum in æternam rei memoriam in publico emineat. Ad reliqua vero communia imperii jura stabiliendum sufficit, si modo statuatur, ut Lex nulla abrogari, nec nova condi possit, nisi prius Syndicorum Concilium, et deinde supremi Concilii tres quartæ, aut quatuor quintæ partes in eo convenerint.

§. XXVI. Jus præterea supremum Concilium convocandi, resque decernendas in eodem proponendi, penes Syndicos sit; quibus etiam primus locus in Concilio concedatur, sed sine jure suffragii. Verum, antequam sedeant, jurare debent per salutem supremi illius Concilii, perque libertatem publicam, se summo studio conaturos, ut jura patria inviolata serventur, et communi bono consulatur; quo facto res proponendas ordine aperiant per ministrum, qui ipsis a Secretis est.

§. XXVII. Ut autem in decernendo, et in eligendis imperii ministris, omnibus Patriciis æqua sit potestas, et celeris expeditio in omnibus detur, omnino probandus est ordo, quem Veneti observant; qui scilicet ad nominandos imperii ministros aliquot e Concilio sorte eligunt, et ab his ordine ministris eligendis nominatis, unusquisque Patricius sententiam suam, qua propositum ministrum eligendum probat vel reprobat, indicat calculis, ita ut postea ignoretur, quisnam hujus aut illius sententiæ fuerit auctor. Quo fit non tantum, ut omnium Patriciorum in decernendo auctoritas æqualis sit, et ut negotia cito expediantur; sed etiam ut unusquisque absolutam libertatem, quod in Conciliis apprime necessarium est, habeat suam sententiam absque ullo invidiæ periculo proferendi.

§. XXVIII. In Syndicorum etiam et reliquis Conciliis idem ordo observandus est, ut scilicet suffragia calculis ferantur Jus autem Syndicorum Concilium convocandi, resque in eodem decernendas proponendi, penes eorundem præsidem esse oportet, qui cum aliis decem aut pluribus Syndicis quotidie sedeat, ad plebis de ministris querelas et secretas accusationes audiendum, et accusatores, si res postulat, asservandos, et Consilium convocandum, etiam ante constitutum tempus, quo congregari solet, si in mora periculum esse eorum aliquis judicaverit. At hic præses, et qui cum ipso quotidie congregantur, a supremo Concilio eligi, et quidem ex Syndicorum numero debent; non quidem ad vitam, sed in sex menses, nec continuari, nisi post tres aut quatuor annos: atque his, ut supra diximus, proscripta bona, et pecuniarum mulctæ, vel eorum pars aliqua decernenda est. Reliqua, quæ Syndicos spectant, suis in locis dicemus.

§. XXIX. Secundum Concilium, quod supremo subordinandum est, Senatum appellabimus, cujus officium sit publica negotia agere, ex. gr. imperii jura promulgare, urbium munimenta secundum jura ordinare, diplomata militiæ dare, tributa subditis imponere eaque collocare, externis legatis respondere, et, quo legati mittendi sunt, decernere. Sed ipsos legatos eligere supremi Concilii officium sit. Nam id apprime observandum est, ne Patricius ad aliquod imperii ministerium vocari possit, nisi ab ipso supremo Concilio, ne ipsi Patricii Senatus gratiam aucupari studeant. Deinde illa omnia ad supremum Concilium deferenda sunt, quæ præsentem rerum statum aliqua ratione mutant, uti sunt belli et pacis decreta; quare Senatus decreta de bello et pace, ut rata sint, supremi Concilii auctoritate firmanda sunt: et hac de causa judicarem, ad solum supremum Concilium, non ad Senatum pertinere, nova tributa imponere.

§. XXX. Ad Senatorum numerum determinandum hæc consideranda veniunt: primo, ut omnibus Patriciis spes æque magna sit ordinem Senatorium recipiendi; deinde, ut nihilominus iidem Senatores, quorum tempus, in quod electi fuerant, elapsum est, non magno post intervallo continuari possint, ut sic imperium a viris peritis et expertis semper regatur; et denique, ut inter Senatores plures reperiantur sapientia et virtute clari. Ad has autem omnes conditiones obtinendas nihil aliud excogitari potest, quam quod lege institutum sit, ut nullus, nisi qui ad annum ætatis quinquagesimum pervenit, in ordinem Senatorium recipiatur, et ut

quadringenti, hoc est ut Patriciorum una circiter duodecima pars, in annum eligatur, quo elapso post biennium iidem continuari iterum possint; hoc namque modo semper Patriciorum una circiter duodecima pars, brevibus tantummodo interpositis intervallis, munus Senatorium subibit; qui sane numerus una cum illo, quem Syndici conficiunt non multum superabitur a numero Patriciorum, qui annum ætatis quinquagesimum attigerunt; atque adeo omnibus Patriciis magna semper erit spes Senatorum aut Syndicorum ordinem adipiscendi, et nihilominus iidem Patricii, interpositis tantummodo, uti diximus, brevibus intervallis, Senatorium ordinem semper tenebunt, et (*per illa, quæ Art. 2. hujus Cap. diximus*) nunquam in Senatu deerunt viri præstantisimi, qui consilio et arte pollent. Et, quia hæc lex frangi non potest absque magna multorum Patriciorum invidia, nulla alia cautione, ut valida semper sit, opus est, quam ut unusquisque Patricius, qui eo, quo diximus, ætatis pervenit, Syndicis ejus rei testimonium ostendat, qui ipsius nomen in catalogum eorum, qui Senatoriis muneribus adipiscendis destinantur, reponent, et in supremo Concilio legent, ut locum in hoc supremo Concilio similibus dicatum, et qui Senatorum loco proximus sit, cum reliquis ejusdem ordinis occupet.

§. XXXI. Senatorum emolumenta talia esse debent, ut iis major utilitas ex pace quam ex bello sit; atque adeo ex mercibus, quæ ex imperio in alias regiones, vel quæ ex aliis regionibus in imperium portantur, una centesima aut quinquagesima pars ipsis decernatur. Nam dubitare non possumus, quin hac ratione pacem, quantum poterunt, tuebuntur, et bellum nunquam protrahere studebunt. Nec ab hoc vectigali solvendo ipsi Senatores, si eorum aliqui mercatores fuerint, immunes esse debent: nam talis immunitas non sine magna commercii jactura concedi potest, quod neminem ignorare credo. Porro contra statuendum lege est, ut Senator, vel qui Senatoris officio functus est, nullo militiæ munere fungi possit; et præterea ut nullum ducem vel prætorem, quos tempore belli tantummodo exercitui præbendos diximus Art. 9. hujus Capitis, renunciare liceat ex iis, quorum Pater vel avus Senator est, vel Senatoriam dignitatem intra biennium habuit. Nec dubitare possumus, quin Patricii, qui extra Senatum sunt, hæc jura summa vi defendant; atque adeo fiet, ut Senatoribus majus semper emolumentum ex pace quam ex bello sit, qui propterea bellum nunquam, nisi summa imperii necessitate cogente, suadebunt. At objici nobis potest, quod hac ratione, si scilicet Syndicis et Senatoribus adeo magna emolu-

menta decernenda sunt, imperium Aristocraticum non minus onerosum subditis erit, quam quodcunque Monarchicum. Sed, præterquam quod Regiæ aulæ majores sumptus requirunt, qui * tamen ad pacem tutandam non præbentur, et quod pax nunquam nimis caro pretio emi possit, accedit primo, quod id omne, quod in Monarchico imperio in unum aut paucos, in hoc in plurimos confertur. Deinde Reges eorumque ministri onera imperii cum suditis non ferunt, quod in hoc contra accidit; nam Patricii, qui semper ex ditioribus eliguntur, maximam partem Reip. conferunt. Denique imperii Monarchici onera non tam ex Regiis sumptibus, quam ex ejusdem arcanis oriuntur. Onera enim imperii, quæ pacis et libertatis tutandæ causa civibus imponuntur, quamvis magna sint, sustinentur tamen, et pacis utilitate feruntur. Quæ gens unquam tot tamque gravia vectigalia pendere debuit, ut Hollandica? atque hæc non tantum non exhausta, quin contra opibus adeo potens fuit, ut ejus fortunam omnes inviderent. Si itaque imperii Monarchici onera pacis causa imponerentur, cives non premerent; sed, uti dixi, ex hujusmodi imperii arcanis fit, ut subditi oneri succumbant. Nempe quia Regum virtus magis in bello quam in pace valet, et quod ii, qui soli regnare volunt, summopere conari debent, ut subditos inopes habeant; ut jam alia taceam, quæ prudentissimus Belga V. H. ** olim notavit, quia ad meum institutum, quod solummodo est imperii cujuscunque optimum statum describere, non spectant.

§. XXXII. In Senatu aliqui ex Syndicis, a supremo Concilio electis, sedere debent, sed sine suffragii jure: nempe ut observent, num jura, quæ illud Concilium spectant, recte serventur, et ut supremum Concilium convocari curent, quando ex Senatu ad ipsum supremum Concilium aliquid deferendum est. Nam jus supremum hoc concilium convocandi, resque in eo decernendas proponendi, penes Syndicos, ut jam diximus, est. Sed, antequam de similibus suffragia colligantur, qui Senatui tum

* Gfrörer, Auerbach, Saisset, Kirchmann. Etiam Vers. Belg., etsi perperam reddit: *dewelken ... zich niet genegen tonen.* — Ed. Pr.: *quæ.*

** In libro c. t. Consideratien van Staat, ofte Polityke Weeg-schaal, waarin met veele Reedenen, Omstandigheden, Exempelen en Fabulen werd ooverwoogen; Welke forme der Regeeringe, in speculatie gebouwd op de practijk, onder de menschen de beste zy. Beschreven door V. H. [i. e. Mr. Pieter de la Court]. In deese derde editie naawkeurig oover-sien, merkelik vermeerdert, en in veelen klaarder gestelt. t' Amsterdam, enz. 1662. Vide illic L. I. cp. 10—35.

præsidet, rerum statum, et quænam de re proposita ipsius Senatus sit sententia, et quibus de causis, docebit; quo facto, suffragia solito ordine colligenda erunt.

§. XXXIII. Integer Senatus non quotidie, sed, ut omnia magna Concilia, statuto quodam tempore congregari debet. Sed quia interim Imperii negotia exercenda sunt, opus est ergo, ut Senatorum aliqua pars eligatur, quæ dimisso Senatu ejus vicem suppleat, cujus officium sit, ipsum Senatum, quando eo opus est, convocare, ejusque decreta de Republica exequi, epistolas Senatui supremoque Concilio scriptas legere, et denique de rebus in Senatu prononendis consulere. Sed, ut hæc omnia, et universi hujus Concilii ordo, facilius concipiatur, rem totam accuratius describam.

§. XXXIV. Senatores in annum, ut jam diximus, eligendi, in quatuor aut sex ordines dividendi sunt; quorum primus primis tribus vel duobus mensibus in Senatu sedeat, quibus elapsis secundus ordo locum primi occupet; et sic porro, servatis vicibus, unusquisque ordo eodem temporis intervallo primum locum in Senatu teneat, ita ut, qui primis mensibus primus, is secundis ultimus sit. Præterea quot ordines, totidem Præsides, totidemque eorundem Vicarii, qui ipsorum vicem, quando opus est, suppleant, eligendi sunt; hoc est, ex quocunque ordine duo eligendi sunt, quorum alter Præses, alter Vicarius ejusdem ordinis sit, et qui primi ordinis Præses est, primis etiam mensibus Senatui præsideat, vel si absit, ejus Vicarius ipsius vicem gerat, et sic porro reliqui, servato ut supra ordine. Deinde ex primo ordine aliqui sorte vel suffragio eligendi sunt, qui cum Præside et Vicario ejusdem ordinis Senatus vicem, postquam dimissus est, suppleant; idque eodem temporis intervallo, quo idem eorum ordo primum locum in Senatu tenet: quippe eo elapso ex secundo ordine totidem iterum sorte vel suffragio eligendi sunt, qui cum suo Præside et Vicario primi ordinis locum occupent, vicemque Senatus suppleant; et sic porro reliqui; nec opus est, ut horum electio, quos scilicet sorte vel suffragio singulis tribus vel duobus mensibus eligendos dixi, et quos imposterum Consules appellabimus, a supremo Concilio fiat. Nam ratio, quam in Art. 29. hujus Cap. dedimus, locum hic non habet, et multo minus illa Art. 17. Sufficiet igitur, si a Senatu et Syndicis, qui præsentes adsunt, eligantur.

§. XXXV. Horum autem numerum determinare non ita accurate possum. At tamen hoc certum est, plures esse debere, quam ut facile corrumpi possint: nam, tametsi de Rep. nihil

soli decernant, possunt tamen Senatum protrahere, vel quod pessimum esset, ipsum deludere proponendo illa, quæ nullius, et illa reticendo, quæ majoris momenti essent: ut jam taceam, quod si nimis pauci essent, sola unius aut alterius absentia moram publicis negotiis adferre posset. Sed, quoniam contra hi Consules ideo creantur, quia magna Consilia publicis negotiis quotidie vacare nequeunt, medium necessario hic quærendum est, et defectus numeri temporis brevitate supplendus. Atque adeo, si modo triginta, aut circiter, in duos aut tres menses eligantur, plures erunt, quam ut hoc brevi tempore corrumpi possint; et hac de causa etiam monui, ut ii, qui in eorum locum succedunt, nullo modo eligendi sint, nisi eo tempore, quo ipsi succedunt, et alii discedunt.

§. XXXVI. Horum præterea officium esse diximus, Senatum, quando eorum aliqui, licet pauci sint, opus esse judicaverint, convocare, resque in eodem decernendas proponere, Senatum dimittere, ejusque de negotiis publicis decreta exequi. Quo autem id fieri ordine debeat, ne res inutilibus quæstionibus diu protrahantur, paucis jam dicam. Nempe Consules de re in Senatu proponenda, et, quid factu opus sit, consulant, et, si de eo omnibus una fuerit mens, tum convocato Senatu, et quæstione ordine exposita, quænam eorum sit sententia, doceant, nec alterius sententiâ exspectatâ suffragia ordine colligant. Sed si Consules plures quam unam sententiam foverint, tum in Senatu illa de quæstione propositâ sententia prior dicenda erit, quæ a majori Consulum numero defendebatur; et si eadem a majori Senatûs et Consulum parte non fuerit probata, sed quod numerus dubitantium et negantium simul major fuerit, quod ex calculis, ut jam monuimus, constare debet, tum alteram sententiam, quæ pauciora quam prior habuerit inter Consules suffragia, doceant, et sic porro reliquas. Quod si nulla a majori totius Senatus parte probata fuerit, Senatus in sequentem diem aut in tempus breve dimittendus, ut Consules interim videant, num alia media, quæ magis possint placere, queant invenire. Quod si nulla alia invenerint, vel si, quæ invenerint, Senatus major pars non probaverit, tum Senatoris cujusque sententia audienda est; in quam si etiam major Senatus pars non iverit, tum de unaquaque sententia iterum suffragia ferenda, et non tantum affirmantium, ut huc usque factum, sed dubitantium etiam et negantium calculi numerandi sunt, et si plures reperientur affirmantes quam dubitantes aut negantes, ut tum sententia rata maneat, et contra irrita, si plures invenientur negantes

quam dubitantes aut affirmantes. Sed si de omnibus sententiis major dubitantium quam negantium aut affirmantium fuerit numerus, ut tum Syndicorum Concilium Senatui adjungatur, qui simul cum Senatoribus suffragia ferant, calculis solummodo affirmantibus aut negantibus, omissis iis, qui animum ambiguum indicant. Circa res, quæ ad supremum Concilium a Senatu deferuntur, idem ordo tenendus est. Hæc de Senatu.

§. XXXVII. Ad Forum quod attinet, sive tribunal, non potest iisdem fundamentis niti, quibus illud, quod sub Monarcha est, ut illud in Cap. 6. Art. 26. et seq. descripsimus. Nam *(per Art. 14. hujus Cap.)* cum fundamentis hujus imperii non convenit, ut ulla ratio stirpium sive familiarum habeatur. Deinde quia Judices ex solis Patriciis electi, metu quidem succedentium Patriciorum contineri possent, ne in eorum aliquem iniquam aliquam sententiam pronuncient, et forte ut neque eos secundum merita punire sustineant; sed contra in plebeïos omnia auderent, et locupletes quotidie in prædam raperent. Scio, hac de causa Genuensium consilium a multis probari, quod scilicet non ex Patriciis, sed ex Peregrinis, Judices eligant; sed hoc mihi rem abstracte consideranti absurde institutum videtur, ut Peregrini, et non Patricii, ad Leges interpretandas vocentur. Nam quid aliud Judices sunt, nisi Legum interpretes; quare mihi persuadeo, Genuenses in hoc etiam negotio magis suæ gentis ingenium, quam ipsam hujus imperii naturam respexisse. Nobis igitur rem abstracte considerantibus media excogitanda sunt, quæ cum hujus regiminis forma optime conveniunt.

§. XXXVIII. Sed ad Judicum numerum quod attinet, nullum singularem hujus status ratio exigit; sed, ut in imperio Monarchico, ita etiam in hoc apprime observari debet, ut plures sint, quam ut a viro privato corrumpi possint. Nam eorum officium solummodo est providere ne quisquam privatus alteri injuriam faciat; atque adeo quæstiones inter privatos, tam Patricios quam plebeïos, dirimere, et pœnas delinquentibus, etiam ex Patriciis, Syndicis, et Senatoribus, quatenus contra jura, quibus omnes tenentur, deliquerunt, sumere. Cæterum quæstiones, quæ inter urbes, quæ sub imperio sunt, moveri possunt, in supremo Concilio dirimendæ sunt.

§. XXXIX. Temporis præterea, in quod eligendi sunt, ratio est eadem in quocunque imperio, et etiam ut quotannis aliqua eorum pars cedat, et denique, quamvis non opus sit, ut unusquisque ex diversa sit familia, necesse tamen est, ne duo sanguine propinqui simul in subselliis locum occupent. Quod in

reliquis Conciliis observandum est, præterquam in supremo, in quo sufficit, si modo in electionibus lege cautum sit, ne cuiquam propinquum nominare, nec de eo, si ab alio nominatus sit, suffragium ferre liceat, et præterea ne ad imperii ministrum quemcunque nominandum duo propinqui sortem ex urna tollant: hoc, inquam, sufficit in Concilio, quod ex tam magno hominum numero componitur, et cui nulla singularia emolumenta decernuntur. Atque adeo imperio inde nihil erit detrimenti, ut absurdum sit, legem ferre, qua omnium Patriciorum propinqui a supremo Concilio secludantur, ut Art. 14. hujus Cap. diximus. Quod autem id absurdum sit, patet. Nam jus illud ab ipsis Patriciis institui non posset, quin eo ipso omnes absolute suo jure eatenus cederent, ac proinde ejusdem juris vindices non ipsi Patricii, sed plebs esset; quod iis directe repugnat, quæ in Art. 5. et 6. hujus Cap. ostendimus. Lex autem illa imperii, qua statuitur, ut una eademque ratio inter numerum Patriciorum et multitudinis servetur, id maxime respicit, ut Patriciorum jus et potentia conservetur, ne scilicet pauciores sint, quam ut multitudinem possint regere.

§. XL. Cæterum Judices a supremo Concilio ex ipsis Patriciis, hoc est *(per Art. 17. hujus Cap.)* ex ipsis legum conditoribus, eligendi sunt, et sententiæ, quas tulerunt tam de rebus civilibus quam criminalibus, ratæ erunt, si servato ordine, et absque partium studio prolatæ fuerint; de qua re Syndicis lege permissum erit cognoscere, judicare, et statuere.

§. XLI. Judicum emolumenta eadem esse debent, quæ Art. 29. Cap. 6. diximus; nempe ut ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo, qui causa cecidit, pro ratione totius summæ partem aliquotam accipiant. At circa sententias de rebus criminalibus hæc sola hic differentia sit, ut bona ab ipsis proscripta, et quæcunque summa, qua minora crimina mulctantur, ipsis solis designetur; ea tamen conditione, ut nunquam iis liceat quenquam tormentis cogere quippiam confiteri, et hoc modo satis cautum erit, ne iniqui in plebeïos sint, et ne metus causa nimium Patriciis faveant. Nam, præterquam quod hic metus solâ avaritiâ, eâque specioso justitiæ nomine adumbratâ, temperetur, accedit, quod plures sint numero, et quod suffragia non palam, sed calculis ferantur; ita ut, si quis ob damnatam suam causam stomachetur, nihil tamen habeat, quod uni imputare possit. Porro ne iniquam, aut saltem ne absurdam aliquam sententiam pronuncient, et ne eorum quispiam dolo quicquam faciat, Syndicorum reverentia prohibebit; præterquam quod in

tam magno Judicum numero unus semper aut alter reperietur, quem iniqui formident. Ad plebeïos denique quod attinet, satis iis etiam cavebitur, si ad Syndicos iisdem appellare liceat, quibus, uti dixi, jure permissum sit de Judicum rebus cognoscere, judicare, et statuere. Nam certum est, quod Syndici multorum Patriciorum odium vitare non poterunt, et plebi contra gratissimi semper erunt, cujus applausum, quantum ipsi etiam poterunt, captare studebunt: quem in finem data occasione non omittent, sententias contra leges fori prolatas revocare, et quemcunque judicem examinare, et pœnas ex iniquis sumere; nihil enim hoc magis multitudinis animos movet. Nec obstat, quod similia exempla raro contingere possint, sed contra maxime prodest. Nam, præterquam quod illa Civitas prave constituta sit, ubi quotidie exempla in delinquentes eduntur (ut Cap. 5. Art. 2. ostendimus), illa profecto rarissima esse debent, famâ quæ maxime celebrantur.

§. XLII. Qui in urbes vel provincias Proconsules mittuntur, ex ordine Senatorio eligendi essent, quia Senatorum officium est de urbium munimentis, ærario, militia, etc. curam habere. Sed, qui in regiones aliquantulum remotas mitterentur, Senatum frequentare non possent; et hac de causa ii tantummodo ex ipso Senatu vocandi sunt, qui urbibus in patrio solo conditis destinantur; at quos ad magis remota loca mittere volunt, ex iis eligendi sunt, quorum ætas a Senatorio gradu non abest. Sed neque hac ratione paci totius Imperii satis cautum fore existimo, si nimirum urbes circumvicinæ jure suffragii omnino prohibeantur; nisi adeo impotentes omnes sint, ut palam contemni possint, quod sane concipi nequit: atque adeo necesse est, ut urbes circumvicinæ jure Civitatis donentur, et ex unaquaque viginti, triginta, aut quadraginta (nam numerus pro magnitudine urbis major aut minor esse debet) cives electi in numerum Patriciorum adscribantur, ex quibus tres, quatuor, aut quinque quotannis eligi debent, qui ex Senatu sint, et unus ad vitam Syndicus. Atque hi, qui ex Senatu sunt, Proconsules in urbem, ex qua electi sunt, mittantur una cum Syndico.

§. XLIII. Cæterum Judices, in unaquaque urbe constituendi, ex Patriciis ejusdem urbis eligendi sunt. Sed de his non necesse judico prolixius agere, quia ad singularis hujus imperii fundamenta non pertinent.

§. XLIV. Qui in quocunque Concilio a Secretis sunt, et alii ejusmodi ministri, quia suffragii jus non habent, eligendi sunt ex plebe. Sed, quia hi diuturna negotiorum tractatione maximam rerum agendarum notitiam habent, fit sæpe, ut eorum consilio plus quam par est deferatur, et ut status totius imperii ab eorum directione maxime pendeat; quæ res Hollandis exitio fuit. Nam id sine magna multorum optimorum invidia fieri nequit. Et sane dubitare non possumus, quin Senatus, cujus prudentia non a Senatorum, sed ab administrorum consilio derivatur, maxime ab inertibus frequentetur; et hujus imperii conditio non multo melior erit quam imperii Monarchici, quod pauci Regis Consiliarii regunt; de quo vide Cap. 6. Art. 5, 6, et 7. Verumenimvero imperium, prout recte vel prave institutum fuerit, eo minus aut magis erit huic malo obnoxium. Nam imperii libertas, quæ non satis firma habet fundamenta, nunquam sine periculo defenditur; quod Patricii ne subeant, ministros gloriæ cupidos ex plebe eligunt, qui postea vertentibus rebus, veluti hostiæ, cæduntur ad placandam eorum iram, qui libertati insidiantur. At ubi libertatis fundamenta satis firma sunt, ibi Patricii ipsi ejusdem tutandæ gloriam sibi expetunt, studentque, ut rerum agendarum prudentia ab eorum tantummodo consilio derivetur: quæ duo in jaciendis hujus imperii fundamentis apprime observavimus, nempe ut plebs tam a consiliis, quam a suffragiis ferendis arceretur (*vid Art. 3. et 4. hujus Cap.*), atque adeo ut suprema imperii potestas penes omnes Patricios, auctoritas autem penes Syndicos et Senatum, et jus denique Senatum convocandi, resque ad communem salutem pertinentes proponendi*, penes Consules, ex ipso Senatu electos, esset. Quod si præterea statuatur, ut qui a Secretis in Senatu vel in aliis Conciliis est, in quatuor, aut quinque ad summum, annos eligatur, atque ei secundus, qui a Secretis in idem tempus designatus sit, adjungatur, qui interim laboris partem ferat; vel si in Senatu non unus, sed plures a Secretis sint, quorum alius his, alius aliis negotiis detinetur; nunquam fiet, ut administrorum potentia alicujus sit momenti.

§. XLV. Ærarii Tribuni ex plebe etiam eligendi sunt, qui ejus rationem non tantum Senatui, sed etiam Syndicis reddere teneantur.

§. XLVI. Ad Religionem quæ spectant, satis prolixe ostendimus in Tract. Theologico-Politico. Quædam tamen tum omisimus, de quibus ibi non erat agendi locus. Nempe quod omnes

* Omissum est *proponendi* in Ed. Pr.: vide autem supra § 32. vs. 7. et § 36. vs. 3.

Patricii ejusdem Religionis, simplicissimæ scilicet et maxime Catholicæ, qualem in eodem Tractatu descripsimus, esse debeant. Nam apprime cavendum est, ne ipsi Patricii in sectas dividantur, et ne alii his, alii aliis plus faveant; et deinde, ne superstitione capti libertatem subditis dicendi ea, quæ sentiunt, adimere studeant. Deinde, quamvis unicuique libertas dicendi ea, quæ sentit, danda est, magni tamen conventus prohibendi sunt: atque adeo iis, qui alii Religioni addicti sunt, concedendum quidem est, tot, quot velint, templa ædificare, sed parva, et certæ cujusdam mensuræ, et in locis aliquantulum ab invicem dissitis. At templa, quæ patriæ Religioni dicantur, multum refert, ut magna et sumptuosa sint, et ut præcipuo ipsius cultui solis Patriciis vel Senatoribus manus admovere liceat; atque adeo ut solis Patriciis liceat baptizare, matrimonium consecrare, manus imponere, et absolute ut templorum veluti Sacerdotes, patriæque Religionis vindices et interpretes agnoscantur. Ad concionandum autem, et ecclesiæ ærario, ejusque quotidianis negotiis administrandis, aliqui ex plebe ab ipso Senatu eligendi sunt, qui Senatus quasi vicarii sint, cui propterea rationem omnium reddere teneantur.

§. XLVII. Atque hæc illa sunt, quæ hujus imperii fundamenta spectant; quibus pauca alia minus quidem principalia, sed magni tamen momenti, addam; nempe ut Patricii veste quadam seu habitu singulari, quo dignoscantur, incedant, et ut singulari quodam titulo salutentur, et unusquisque ex plebe iis loco cedat, et si aliquis Patricius bona sua aliquo infortunio, quod vitari nequit, amiserit, idque liquido docere poterit, ut in integrum ex publicis bonis restituatur. Sed si contra constet, eundem largitate, fastu, ludo, scortis, etc. eadem consumpsisse, vel quod absolute plus debet, quam est solvendo, ut dignitate cedat, et omni honore officioque indignus habeatur. Qui enim seipsum, resque suas privatas regere nequit, multo minus publicis consulere poterit.

§. XLVIII. Quos lex jurare cogit, a perjurio multo magis cavebunt, si per salutem patriæ et libertatem, perque supremum Concilium, quam si per Deum jurare jubeantur. Nam, qui per Deum jurat, privatum bonum interponit, cujus ille æstimator est: at qui jurejurando libertatem patriæque salutem interponit, is per commune omnium bonum, cujus ille æstimator non est, jurat, et, si pejerat, eo ipsi se patriæ hostem declarat.

§. XTIX. Academiæ, quæ sumptibus Reip. fundantur, non tam ad ingenia colenda, quam ad eadem coërcenda instituuntur. Sed in libera Rep. tum scientiæ et artes optime excolentur, si unicuique veniam petenti concedatur publice docere, idque suis sumptibus, suæque famæ periculo. Sed hæc et similia ad alium locum reservo. Nam hic de iis solummodo agere constitueram, quæ ad solum imperium Aristocraticum pertinent.

CAPUT IX.

§. I. Huc usque hoc imperium consideravimus, quatenus ab una sola urbe, quæ totius imperii caput est, nomen habet. Tempus jam est, ut de eo agamus, quod plures urbes tenent, quodque ego præcedenti præferendum existimo. Sed ut utriusque differentiam et præstantiam noscamus, singula præcedentis imperii fundamenta perlustrabimus, et, quæ ab hoc aliena sunt, rejiciemus, et alia, quibus niti debeat, eorum loco jaciemus.

§. II. Urbes itaque, quæ Civitatis jure gaudent, ita conditæ et munitæ esse debent, ut unaquæque sola sine reliquis subsistere quidem non possit, sed contra etiam, ut a reliquis deficere nequeat absque magno totius imperii detrimento; hoc enim modo semper unitæ manebunt. At quæ ita constitutæ sunt, ut nec se conservare, nec reliquis formidini esse queant, eæ sane non sui, sed reliquarum juris absolute sunt.

§. III. Quæ autem Art. 9. et 10. præc. Cap. ostendimus, ex communi imperii Aristocratici natura deducuntur; ut et ratio numeri Patriciorum ad numerum multitudinis, et qualis eorum ætas et conditio esse debeat, qui Patricii sunt creandi; ita ut nulla circa hæc oriri possit differentia, sive imperium una, sive plures urbes teneant. At supremi Concilii alia hic debet esse ratio. Nam, si quæ imperii Urbs supremo huic Concilio congregando destinaretur, illa revera ipsius imperii caput esset; atque adeo vel vices servandæ essent, vel talis locus huic Concilio esset designandus, qui Civitatis jus non habeat, quique ad omnes æque pertineat. Sed tam hoc quam illud, ut dictu facile, ita factu difficile est, ut scilicet tot hominum millia extra Urbes sæpe ire, vel ut jam hoc jam alio in loco convenire debeant.

§. IV. Verum ut recte, quid in hac re fieri oporteat, et qua ratione hujus imperii Concilia instituenda sint, ex ipsius natura et conditione concludere possimus, hæc consideranda sunt: nempe quod unaquæque Urbs tanto plus juris quam vir privatus habeat, quanto viro privato potentior est (*per Art. 4. Cap. 2.*); et consequenter unaquæque hujus imperii Urbs (*vide Art. 2. hujus Cap.*) tantum juris intra mœnia, seu suæ jurisdictionis limites, habeat, quantum potest. Deinde, quod omnes

urbes non ut confœderatæ, sed ut unum imperium constituentes, invicem sociatæ et unitæ sint; sed ita, ut unaquæque urbs tanto plus juris in imperium quam reliquæ obtineat, quanto reliquis est potentior; nam qui inter inæquales æqualitatem quærit, absurdum quid quærit. Cives quidem æquales merito æstimantur, quia uniuscujusque potentia cum potentia totius imperii comparata nullius est considerationis. At urbis cujuscunque potentia magnam partem potentiæ ipsius imperii constituit, et eo majorem, quo ipsa urbs major est; ac proinde omnes urbes æquales haberi nequeunt. Sed ut uniuscujusque potentia, ita etiam ejusdem jus ex ipsius magnitudine æstimari debet. Vincula vero, quibus adstringi debent, ut unum imperium componant, apprime sunt (*per Art. 1. Cap. 4.*) Senatus et Forum. Quomodo autem eæ omnes his vinculis ita copulandæ sunt, ut earum tamen unaquæque sui juris, quantum fieri potest, maneat, breviter hic ostendam.

§. V. Nempe uniuscujusque urbis Patricios, qui pro magnitudine urbis (*per Art. 3. hujus Cap.*) plures aut pauciores esse debent, summum in suam urbem jus habere concipio, eosque in Concilio, quod illius urbis supremum est, summam habere potestatem urbem muniendi, ejusque mœnia dilatandi, vectigalia imponendi, leges condendi et abrogandi, et omnia absolute agendi, quæ ad suæ urbis conservationem et incrementum necessaria esse judicant. Ad communia autem imperii negotia tractanda Senatus creandus est iis omnino conditionibus, quas in præced. Cap. diximus; ita ut inter hunc Senatum et illum nulla alia sit differentia, quam quod hic authoritatem etiam habeat dirimendi quæstiones, quæ inter urbes oriri possunt. Nam hoc in hoc imperio, cujus nulla urbs caput est, non potest, ud in illo, a supremo Concilio fieri (*vide Art. 38. præc. Cap.*).

§. VI. Cæterum in hoc imperio supremum Concilium convocandum non est, nisi opus sit ipsum Imperium reformare, vel in arduo aliquo negotio, ad quod peragendum Senatores se impares esse credent; atque adeo raro admodum fiet, ut omnes Patricii in Concilium vocentur. Nam præcipuum supremi Concillii officium esse diximus (Art. 17. præc. Cap.), leges condere et abrogare, et deinde imperii ministros eligere. At leges, sive communia totius imperii jura, simulatque instituta sunt, immutari non debent. Quod si tamen tempus et occasio ferat, ut novum aliquod jus instituendum sit, aut jam statutum mutandum, potest prius de eodem quæstio in Senatu haberi; et postquam Senatus in eo convenerit, tum deinde legati ad urbes ab ipso Senatu mittantur, qui uniuscujusque urbis Patricios Senatus sententiam doceant; et si denique major urbium pars in sententiam Senatus iverit, ut tum ipsa rata maneat, alias irrita. Atque hic idem ordo in eligendis ducibus exercitus, et legatis in alia regna mittendis, ut circa decreta de bello inferendo, et pacis conditionibus acceptandis, teneri potest. Sed in reliquis imperii ministris eligendis, quia (ut in Art. 4. hujus Cap. ostendimus) unaquæque urbs, quantum fieri potest, sui juris manere debet, et in imperio tanto plus juris obtinere, quanto reliquis est potentior, hic ordo necessario servandus est. Nempe Senatores a Patriciis uniuscujusque urbis eligendi sunt; videlicet unius urbis Patricii in suo Concilio certum Senatorum numerum ex suis Civibus collegis eligent, qui ad numerum Patriciorum ejusdem urbis se habeat (*vide Art. 30. præced. Cap.*): ut 1. ad 12. Et quos primi, secundi, tertii, etc., ordinis esse volunt, designabunt; et sic reliquarum urbium Patricii pro magnitudine sui numeri plures paucioresve Senatores eligent, et in tot * ordines distribuent, in quot Senatum dividendum esse diximus (*vid. Art. 34. præced Cap.*): quo fiet, ut in unoquoque Senatorum ordine pro magnitudine cujuscunque urbis plures paucioresve ejusdem Senatores reperiantur. At ordinum Præsides eorumque Vicarii, quorum numerus minor est urbium numero, a Senatu ex Consulibus electis sorte eligendi sunt. In Judicibus præterea supremis imperii eligendis idem ordo retinendus est, scilicet ut uniuscujusque urbis Patricii ex suis collegis pro magnitudine sui numeri plures aut pauciores Judices eligant. Atque adeo fiet, ut unaquæque urbs in eligendis ministris sui juris, quantum fieri potest, sit, et ut unaquæque quo potentior est, eo etiam plus juris tam in Senatu quam in foro obtineat; posito scilicet, quod Senatûs et Fori ordo in decernendis imperii rebus, et quæstionibus dirimendis, talis omnino sit, qualem Art. 33. et 34. præc. Cap. descripsimus.

§. VII. Cohortium deinde Duces et militiæ Tribuni e Patriciis etiam eligendi sunt. Nam quia æquum est, ut unaquæque urbs pro ratione suæ magnitudinis certum militum numerum ad communem totius imperii securitatem conducere teneatur, æquum etiam est, ut e Patriciis uniuscujusque urbis pro numero legionum, quas alere tenentur, tot tribunos, duces, signiferos etc. eligere liceat, quot ad illam militiæ partem, quam imperio suppeditant, ordinandam requiruntur.

* Omissum est *tot* in Ed. Pr.

§. VIII. Vectigalia nulla etiam a Senatu subditis imponenda; sed ad sumptus, qui ad negotia publica peragenda ex Senatus decreto requiruntur, non subditi, sed urbes ipsæ ab ipso Senatu ad censum vocandæ sunt, ita ut unaquæque urbs pro ratione suæ magnitudinis sumptuum partem majorem vel minorem ferre debeat; quam quidem partem ejusdem urbis Patricii a suis Urbanis ea qua velint via exigent, eos scilicet vel ad censum trahendo, vel, quod multo æquius est, iisdem vectigalia imponendo.

§. IX. Porro, quamvis omnes hujus imperii urbes maritimæ non sint, nec Senatores ex solis urbibus maritimis vocentur, possunt tamen iisdem eadem emolumenta decerni, quæ Art. 31. præc. Cap. diximus; quem in finem pro imperii constitutione media excogitari poterunt, quibus urbes invicem arctius copulentur. Cæterum reliqua ad Senatum, et Forum, et absolute ad universum Imperium spectantia, quæ in præc. Cap. tradidi, huic etiam imperio applicanda sunt. Atque adeo videmus, quod in imperio, quod plures urbes tenent, non necesse sit supremo Concilio convocando certum tempus aut locum designare. At Senatui et Foro locus dicandus est in pago, vel in urbe, quæ suffragii jus non habet. Sed ad illa, quæ ad singulas urbes spectant, revertor.

§. X. Ordo supremi Concilii unius urbis in eligendis urbis et imperii ministris, et in rebus decernendis, idem ille, quem Art. 27. et 36. præc. Cap. tradidi, esse debet. Nam eadem hic quam illic est ratio. Deinde Syndicorum Concilium huic subordinandum est, quod ad urbis Concilium se habeat, ut illud Syndicorum præced. Cap. ad Concilium totius Imperii, et cujus officium intra limites jurisdictionis urbis idem etiam sit, iisdemque emolumentis gaudeat. Quod si urbs, et consequenter Patriciorum numerus, adeo exiguus fuerit, ut non nisi unum aut duos Syndicos creare possit, qui duo Concilium facere nequeunt, tum Syndicis in cognitionibus pro re nata Judices a supremo urbis Concilio designandi sunt, vel quæstio ad supremum Syndicorum Concilium deferenda. Nam ex unaquaque urbe aliqui etiam ex Syndicis in locum, ubi Senatus residet, mittendi sunt, qui prospiciant, ut jura universi imperii inviolata serventur, quique in Senatu absque jure suffragii sedeant.

§ XI. Urbium Consules a Patriciis etiam ejusdem urbis eligendi sunt, qui veluti Senatum illius urbis constituant. Horum autem numerum determinare non possum, nec etiam necesse esse existimo, quandoquidem ejusdem urbis negotia, quæ magni ponderis sunt, a supremo ejusdem Concilio, et, quæ ad universum Imperium spectant, a magno Senatu peraguntur. Cæterum, si pauci fuerint, necesse erit, ut in suo Concilio palam suffragia ferant, non autem calculis, ut in magnis Conciliis. In parvis enim Conciliis, ubi suffragia clam indicantur, qui aliquanto callidior est, facile cujusque suffragii auctorem noscere, et minus attentiores multis modis eludere potest.

§. XII. In unaquaque præterea urbe Judices a supremo ejusdem Concilio constituendi sunt; a quorum tamen sententia supremum Imperii judicium appellare liceat, præterquam reo palam convicto, et confitenti debitori. Sed hæc ulterius persequi non est opus.

§. XIII. Superest igitur, ut de urbibus, quæ sui juris non sunt, loquamur. Hæ si in ipsa imperii provincia vel regione conditæ, et earum incolæ ejusdem nationis et linguæ sint, debent necessario, sicuti pagi, veluti urbium vicinarum partes censeri, ita ut earum unaquæque sub regimine hujus aut illius urbis, quæ sui juris est, esse debeat. Cujus rei ratio est, quod Patricii non a supremo hujus Imperii, sed a supremo uniuscujusque Urbis Concilio eligantur, qui in unaquaque urbe, pro numero incolarum intra limites jurisdictionis ejusdem urbis, plures paucioresve sunt (*per Art. 5. hujus Cap.*). Atque adeo necesse est, ut multitudo urbis, quæ sui juris non est, ad censum multitudinis alterius, quæ sui juris sit, referatur, et ab ejus directione pendeat. At urbes jure belli captæ, et quæ imperio accesserunt, veluti imperii Sociæ habendæ, et beneficio victæ obligandæ; vel Coloniæ, quæ jure Civitatis gaudeant, eo mittendæ, et gens alio ducenda, vel omnino delenda est.

§. XIV. Atque hæc sunt, quæ ad hujus imperii fundamenta spectant. Quod autem ejus conditio melior sit quam illius, quod nomen ab una urbe sola habet, hinc concludo: quod scilicet uniuscujusque urbis Patricii, more humanæ cupidinis, suum jus tam in urbe quam in Senatu retinere, et, si fieri potest, augere studebunt; atque adeo, quantum poterunt, conabuntur multitudinem ad se trahere, et consequenter imperium beneficiis magis quam metu agitare, suumque numerum augere: quippe quo plures numero fuerint, eo plures (*per Art. 6. hujus Cap.*) ex suo Concilio Senatores eligent, et consequenter (*per Art. eundem*) plus juris in imperio obtinebunt. Nec obstat, quod, dum unaquæque urbs sibi consulit, reliquisque invidet, sæpius inter se discordent, et tempus disputando consumant. Nam, si, dum

22

Romani deliberant, perit Saguntus; dum contra pauci ex solo suo affectu omnia decernunt, perit libertas communeque bonum; sunt namque humana ingenia hebetiora, quam ut omnia statim penetrare possint; sed consulendo, audiendo, et disputando acuuntur, et, dum omnia tentant media, ea, quæ volunt, tandem inveniunt, quæ omnes probant, et de quibus nemo antea cogitasset. Quod si quis regerat, hoc Hollandorum imperium non diu absque Comite, vel Vicario, qui vicem Comitis suppleret, stetisse; hoc sibi responsum habeat, quod Hollandi ad obtinendam libertatem satis sibi putaverunt, Comitem deserere, et Imperii corpus capite obtruncare; nec de eodem reformando cogitarunt, sed omnia ejus membra, uti antea constituta fuerant, reliquerunt, ita ut Hollandiæ comitatus sine Comite, veluti corpus sine capite, ipsumque Imperium sine nomine manserit. Atque adeo minime mirum, quod subditi plerique ignoraverint, penes quos summa esset imperii potestas. Et quamvis hoc non esset, ii tamen, qui imperium revera tenebant, longe pauciores erant, quam ut multitudinem regere, et potentes adversarios opprimere possent. Unde factum, ut hi sæpe impune iis insidiari, et tandem evertere potuerint. Subita itaque ejusdem Reipublicæ eversio non ex eo orta est, quod tempus in deliberationibus inutiliter consumeretur, sed ex deformi ejusdem imperii statu, et paucitate regentium.

§. XV. Est præterea hoc Aristocraticum imperium, quod plures urbes tenent, alteri præferendum, quia non opus est, ut in præcedenti, cavere, ne universum supremum ejus Concilium subito impetu opprimatur, quandoquidem (*per Art. 9. hujus Cap.*) eidem convocando nullum tempus nec locus designatur. Sunt præterea potentes cives in hoc imperio minus timendi. Nam, ubi plures urbes libertate gaudent, non sufficit ei, qui viam ad imperium affectat, urbem unam occupare, ut imperium in reliquas obtineat. Est denique in hoc imperio libertas pluribus communis. Nam ubi una sola urbs regnat, eatenus reliquarum bono consulitur, quatenus regnanti huic urbi expedit.

CAPUT X.

§. I. Imperii utriusque Aristocratici fundamentis explicatis et ostensis, superest ut inquiramus, an aliqua causa culpabili possint dissolvi, aut in aliam formam mutari. Primaria causa, unde hujusmodi imperia dissolvuntur, illa est, quam acutissimus Florentinus Disc. 1. lib. 3. in Tit. Livium observat, videlicet quod *imperio*, sicuti humano corpori, *quotidie aggregatur aliquid, quod quandoque indiget curatione*; atque adeo necesse esse, ait, ut aliquando aliquid accidat, quo imperium ad suum principium, quo stabiliri incepit, redigatur. Quod si intra debitum tempus non acciderit, vitia eo usque crescent, ut tolli nequeant, nisi cum ipso imperio. Atque hoc, inquit, vel casu contingere potest, vel consilio et prudentia legum, aut viri eximiæ virtutis. Nec dubitare possumus, quin hæc res maximi sit ponderis, et quod, ubi huic incommodo provisum non sit, non poterit imperium sua virtute, sed sola fortuna permanere; et contra, ubi huic malo remedium idoneum adhibitum fuerit, non poterit ipsum suo vitio, sed solummodo inevitabili aliquo fato cadere, ut mox clarius docebimus. Primum quod huic malo remedium occurrebat, hoc fuit, ut scilicet singulis lustris supremus aliquis Dictator in mensem unum aut duos crearetur *, cui jus esset de Senatorum, et cujuscunque ministri, factis cognoscendi, judicandi, et statuendi, et consequenter imperium ad suum principium restituendi. Sed qui imperii incommoda vitare studet, remedia adhibere debet, quæ cum imperii natura conveniant, et quæ ex ipsius fundamentis deduci queant; alias in Scyllam incidet, cupiens vitare Charybdin. Est quidem hoc verum, quod omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, metu supplicii aut damni contineri debeant, ne impune, vel cum lucro peccare liceat; sed contra certum etiam est, quod, si hic metus bonis et malis hominibus communis fuerit, versetur necessario imperium in summo periculo. Cum igitur Dictatoria potestas absoluta sit, non potest non esse omnibus formidabilis, præsertim si statuto tempore, ut requiritur, Dictator crearetur, quia tum unusquisque gloriæ cupidus eum honorem summo studio ambiret; et certum est, quod in pace non tam virtus quam opulentia spectatur, ita ut quo quisque superbior, eo facilius honores adipiscatur: et forte hac de causa Romani nullo constituto tempore, sed fortuita quadam necessitate coacti Dictatorem facere consueverant. At nihilominus rumor ** Dictatoris, ut Ciceronis verba referam, bonis injucundus fuit. Et sane, quandoquidem hæc Dictatoria potestas Regia absolute est, potest non absque magno Reip. periculo imperium aliquando in Monarchicum mutari, tametsi in tempus, quantumvis breve, id fiat. Adde quod, si ad creandum Dictatorem nullum certum tempus designatum sit, ratio tum nulla temporis intercedentis ab uno ad alium, quam

* Ed. Pr.: *creetur*. ** Saisset e Cic. ep. ad. Q. fr. III. 8. 4. Lectionem memorat Bruder. — Cæterum omnes cum Ed. Pr.: *tumor*.

maxime servandam esse diximus, haberetur, et quod res etiam vaga admodum esset, ut facile negligeretur. Nisi itaque hæc Dictatoria potestas æterna sit et stabilis, quæ servatâ imperii formâ in unum deferri nequit, erit ergo ipsa, et consequenter Reip. salus et conservatio, admodum incerta.

§. II. At contra dubitare nequaquam possumus (*per Art. 3. Cap. 6.*) quod, si possit servatâ imperii formâ Dictatoris gladius perpetuus, et malis tantummodo formidini esse, nunquam eousque vitia invalescere poterunt, ut tolli aut emendari nequeant. Ut igitur has omnes conditiones obtineamus, Syndicorum Concilium Concilio supremo subordinandum diximus, ut scilicet dictatorius ille gladius perpetuus esset non penes personam aliquam naturalem, sed civilem, cujus membra plura sint, quam ut imperium inter se possint dividere (*per Art. 1. et 2. Cap. 8.* *), vel in scelere aliquo convenire; ad quod accedit, quod a reliquis imperii muneribus subeundis prohibeantur, quod militiæ stipendia non solvant, et quod denique ejus ætatis sint, ut præsentia ac tuta, quam nova et periculosa malint. Quare imperio nullum ab iis periculum; et consequenter non bonis, sed malis tantummodo formidini esse queunt, et revera erunt. Nam, ut ad scelera peragenda debiliores, ita ad malitiam coërcendam potentiores sunt. Nam, præterquam quod principiis obstare possunt (quia Concilium æternum est), sunt præterea numero satis magno, ut sine invidiæ timore potentem unum aut alterum accusare et damnare audeant; præsertim quia suffragia calculis feruntur, et sententia nomine totius Concilii pronunciatur.

§. III. At Romæ plebis Tribuni perpetui etiam erant; verum impares, ut Scipionis alicujus potentiam premerent; et præterea id, quod salutare esse judicabant, ad ipsum Senatum deferre debebant, a quo etiam sæpe eludebantur, efficiendo scilicet, ut plebs ei magis faveret, quem ipsi Senatores minus timebant. Ad quod accedit, quod Tribunorum contra Patricios auctoritas plebis favore defenderetur, et quotiescunque ipsi plebem vocabant, seditionem potius movere quam Concilium convocare viderentur. Quæ sane incommoda in imperio, quod in præcedd. duob. Capp. descripsimus, locum non habent.

§. IV. Verum enim vero hæc Syndicorum auctoritas hoc solummodo præstare poterit, ut imperii forma servetur; atque adeo prohibere, ne leges infringantur, et ne cuiquam cum lucro peccare liceat; sed nequaquam efficere poterit, ne vitia, quæ

* Ed. Pr.: *præc. Cap.*

lege prohiberi nequeunt, gliscant, ut sunt illa, in quæ homines otio abundantes incidunt, et ex quibus imperii ruina non raro sequitur. Homines enim, in pace deposito metu, paulatim ex ferocibus babaris civiles seu humani, et ex humanis molles et inertes fiunt, nec alius alium virtute, sed fastu et luxu excellere studet; unde patrios mores fastidire, alienos induere, hoc est servire, incipiunt.

§. V. Ad hæc mala vitandum multi conati sunt leges sumptuarias condere; sed frustra. Nam omnia jura, quæ absque ulla alterius injuria violari possunt, ludibrio habentur; et tantum abest, ut hominum cupiditates et libidinem frenent, quin contra easdem intendant: nam nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. Nec unquam hominibus otiosis ingenium deest ad eludenda jura, quæ instituuntur de rebus, quæ absolute prohiberi nequeunt, ut sunt convivia, ludi, ornatûs, et alia hujusmodi, quorum tantummodo excessus malus, et ex uniuscujusque fortuna æstimandus est, ita ut lege nulla universali determinari queat.

§. VI. Concludo itaque, communia illa pacis vitia, de quibus hic loquimur, nunquam directe, sed indirecte prohibenda esse, talia scilicet imperii fundamenta jaciendo, quibus fiat, ut plerique, non quidem sapienter vivere studeant (nam hoc impossibile est), sed ut iis ducantur affectibus, ex quibus Reip. major sit utilitas. Atque adeo huic rei maxime studendum, ut divites, si non parci, avari tamen sint. Nam non dubium est, quin, si hic avaritiæ affectus, qui universalis est et constans, gloriæ cupidine foveatur, plerique rei suæ sine ignominia augendæ summum ponant studium, quo honores adipiscantur, et summum dedecus vitent.

§. VII.* Si itaque ad fundamenta utriusque imperii Aristocratici, quæ præced. duobus Capp. explicui, attendamus, hoc ipsum ex iisdem sequi videbimus. Numerus enim regentium in utroque adeo magnus est, ut divitum maximæ parti aditus ad regimen pateat, et ad imperii honores adipiscendos. Quod si præterea (uti diximus Art. 47. Cap. 8.) statuatur, ut Patricii, qui plus debent quam sunt solvendo, ordine Patricio deturbentur, et qui bona sua infortunio perdiderunt, ut in integrum

* Vers. Belg. — In Ed. Pr. sectionis septimæ exordium non apparet. Sic etiam apud Paulum. — Gfrörer, Auerbach, ex octava septimam faciunt, et sic porro. Bruder, quem imitantur Saisset et Kirchmann, septimam suo Marte inchoat a verbis mox sequentibus *Quod si præterea etc.*

restituantur, non dubium est, quin omnes, quantum poterunt, conabuntur bona sua conservare. Peregrinos præterea habitus nunquam concupiscent, nec patrios fastidient, si lege constituatur, ut Patricii, et qui honores ambiunt, singulari veste dignoscantur: de quo vide Art. 25. et 47. Cap. 8. Et præter hæc alia in quocunque imperio cum natura loci et gentis ingenio consentanea excogitari possunt, et in eo apprime vigilari, ut subditi magis sponte quam lege coacti suum officium faciant.

§. VIII. Nam imperium, quod nihil aliud prospicit, quam ut homines metu ducantur, magis sine vitiis erit, quam cum virtute. Sed homines ita ducendi sunt, ut non duci, sed ex suo ingenio et libero suo decreto vivere sibi videantur; atque adeo ut solo libertatis amore, et rei augendæ studio, speque imperii honores adipiscendi, retineantur. Cæterum imagines, triumphi, et alia virtutis incitamenta magis servitutis quam libertatis sunt signa. Servis enim, non liberis virtutis præmia decernuntur. Fateor quidem, homines his stimulis maxime incitari; sed ut hæc in initio viris magnis, ita postea, crescente invidia, ignavis et opum magnitudine tumidis dercernuntur, magna omnium bonorum indignatione. Deinde qui parentum triumphos et imagines ostentant, injuriam sibi fieri credunt, ni reliquis præferantur. Denique, ut alia taceam, hoc certum est, quod æqualitas, qua semel exuta communis libertas necessario perit, conservari nullo modo possit, simulatque alicui Viro virtute claro singulares honores jure publico decernuntur.

§. IX. His positis, videamus jam, an hujusmodi imperia culpabili aliqua causa possint destrui. Verum, si quod imperium æternum esse potest, illud necessario erit, cujus semel recte instituta jura inviolata manent. Anima enim Imperii Jura sunt. His igitur servatis, servatur necessario imperium. At jura invicta esse nequeunt, nisi et Ratione et communi hominum Affectu defendantur; alias, si scilicet solo Rationis auxilio nituntur, invalidæ sane sunt, facileque vincuntur. Cum itaque utriusque imperii Aristocratici jura fundamentalia cum Ratione et communi hominum Affectu convenire ostenderimus, possumus ergo affirmare, si quæ ulla imperia, hæc necessario æterna fore, vel nullâ culpabili causâ, sed fato tantummodo aliquo inevitabili posse destrui.

§. X. At objici nobis adhuc potest, quod, quamvis imperii jura in præced. ostensa Ratione et communi hominum affectu defendantur, possint nihilominus aliquando vinci. Nam nullus affectus est, qui aliquando a fortiori et contrario affectu non

vincatur; timorem namque mortis a cupidine rei alienæ sæpe vinci videmus. Qui hostem metu territi fugiunt, nullo alterius rei metu detineri possunt, sed sese in flumina præcipitant, vel in ignem ruunt, ut hostium ferrum fugiant. Quantumvis igitur civitas recte ordinata, et jura optime instituta sint, in maximis tamen imperii angustiis, quando omnes, ut fit, terrore quodam panico capiunter, tum omnes id solum, quod præsens metus suadet, nulla futuri neque legum habita ratione, probant, omnium ora in Virum victoriis clarum vertuntur, eundemque legibus solvunt, atque ipsi imperium (pessimo exemplo) continuant, totamque Rempublicam ipsius fidei committunt; quæ res sane Romani imperii exitii fuit causa. Sed ut huic objectioni respondeam, dico primo, quod in recte constituta Republica similis terror non oritur, nisi ex justa causa; atque adeo is terror et confusio ex eo orta nulli causæ, quæ prndentiâ humanâ vitari poterat, adscribi potest. Deinde notandum, quod in Repub., qualem in præced, descripsimus, fieri non potest (*per Art. 9. et 25. Cap. 8.*), ut unus aut alter virtutis famâ ita excellat, ut omnium ora in se vertat. Sed necesse est, ut plures habeat æmulos, quibus plures alii faveant. Quamvis itaque ex terrore confusio aliqua in Republica oriatur, leges tamen fraudare, atque aliquem contra jus ad imperium militare renunciare nemo poterit, quin statim contentio alios petentium oriatur; quæ ut dirimatur, necesse tandem erit ad semel statuta, et ab omnibus probata, jura recurrere, atque res imperii secundum leges latas ordinare. Possum igitur absolute affirmare, cum imperium, quod una sola Urbs, tum præcipue illud, quod plures Urbes tenent, æternum esse, sive nullâ internâ causâ posse dissolvi aut in aliam formam mutari.

CAPUT XI.

§. I. Transeo tandem ad tertium, et omnino absolutum imperium, quod Democraticum appellamus. Hujus ab Aristocratico differentiam in hoc potissimum consistere diximus, quod in eo sola supremi Concilii voluntate et libera Electione pendeat, ut hic aut ille Patricius creëtur; ita ut nemo jus suffragii et munera imperii subeundi hæreditarium habeat, nemoque id jus sibi poscere jure possit, ut in hoc, de quo jam agimus, imperio fit. Nam omnes, qui ex parentibus civibus, vel qui in patrio illo solo nati, vel qui de Republica bene meriti sunt, vel ob alias causas, ob quas Lex alicui jus civis dare jubet, ii, inquam, omnes jus suffragii in supremo Concilio, muneraque imperii

subeunda, jure sibi poscunt, nec denegare iis licet, nisi ob crimen aut infamiam.

§. II. Si igitur jure institutum sit, ut Seniores tantummodo, qui ad certum ætatis annum pervenerunt, vel ut soli primogeniti, simulatque per ætatem licet, vel qui certam pecuniæ summam Reipublicæ contribuunt, jus suffragii in supremo Concilio, et imperii negotia tractandi, habeant, quamvis hac ratione fieri posset, ut supremum Concilium ex paucioribus civibus componeretur, quam illud imperii Aristocratici, de quo supra egimus; erunt nihilominus hujusmodi imperia Democratica appellanda, quoniam eorum cives, qui ad regendam Rempublicam destinantur, non a supremo Concilio, ut optimi, eliguntur, sed lege ad id destinantur. Et, quamvis hac ratione hujusmodi imperia, ubi scilicet non qui optimi, sed qui forte fortuna divites, vel qui primi nati sunt, ad regimen destinantur, imperio Aristocratico cedere videantur, tamen, si praxin seu communem hominum conditionem spectemus, res eodem redibit. Nam Patriciis ii semper optimi videbuntur, qui divites, vel ipsis sanguine proximi, vel amicitia conjuncti sunt. Et sane, si cum Patriciis ita comparatum esset, ut liberi ab omni affectu, et solo studio publicæ salutis ducti, collegas Patricios eligerent, nullum esset imperium cum Aristocratico comparandum. Sed rem contra omnino sese habere, satis superque ipsa experientia docuit, præsertim in oligarchiis, ubi Patriciorum voluntas ob defectum æmulantium maxime lege soluta est. Ibi enim studio optimos a Concilio arcent Patricii, et eos sibi socios in Concilio quærunt, qui ab eorum ore pendent; ita ut in simili imperio multo infelicius res ejus sese habeant, propterea quod Patriciorum Electio ab absoluta quorundam libera, sive omni lege soluta, voluntate pendeat. Sed ad inceptum redeo.

§. III. Ex dictis in præced. Art. patet, nos posse imperii Democratici diversa genera concipere; sed meum institutum non est de unoquoque, sed de eo solummodo agere, in quo omnes absolute, qui solis legibus patriis tenentur, et præterea sui juris sunt, honesteque vivunt, jus suffragii in supremo Concilio habent, muneraque imperii subeundi. Dico expresse, qui *solis legibus patriis tenentur*, ut peregrinos secludam, qui sub alterius imperio esse censentur. Addidi præterea, *quod, prætcrquam quod legibus imperii teneantur, in reliquis sui juris sint*, ut mulieres et servos secluderem, qui in potestate virorum et dominorum, ac etiam liberos et pupillos, quamdiu sub potestate parentum et tutorum sunt. Dixi denique, *honesteque vivunt*, ut ii apprime secluderentur, qui ob crimen aut aliquod turpe vitæ genus infames sunt.

§. IV. Sed forsan rogabit aliquis, num fœminæ ex natura an ex instituto sub potestate virorum sint? Nam, si ex solo instituto id factum est, nulla ergo ratio nos coëgit, fœminas a regimine secludere. Sed si ipsam experientiam consulamus, id ex earum imbecillitate oriri videbimus. Nam nullibi factum est, ut viri et fœminæ simul regnarent, sed ubicunque terrarum viri et fœminæ reperiuntur, ibi viros regnare, et fœminas regi videmus, et hac ratione utrumque sexum concorditer vivere. Sed contra Amazonæ, quas olim regnasse fama proditum est, viros in patrio solo morari non patiebantur, sed foeminas tantummodo alebant, mares autem, quos pepererant, necabant. Quod si ex natura fœminæ viris æquales essent, et animi fortitudine et ingenio, in quo maxime humana potentia, et consequenter jus consistit, æque pollerent, sane inter tot tamque diversas nationes quædam reperirentur, ubi uterque sexus pariter, et aliæ ubi a fœminis viri regerentur, atque ita educarentur, ut ingenio minus possent: quod cum nullibi factum sit, affirmare omnino licet, fœminas ex natura non æquale cum viris habere jus, sed eas viris necessario cedere, atque adeo fieri non posse, ut uterque sexus pariter regat, et multo minus, ut viri a fœminis regantur. Quod si præterea humanos affectus consideremus, quod scilicet viri plerumque ex solo libidinis affectu fœminas ament, et earum ingenium et sapientiam tanti æstiment, quantum ipsæ pulchritudine pollent, et præterea, quod viri ægerrime ferant, ut fœminæ, quas amant, aliis aliquo modo faveant, et id genus alia, levi negotio videbimus, non posse absque magno pacis detrimento fieri, ut viri et fœminæ pariter regant. Sed de his satis.

Reliqua desiderantur.

TRACTATUS

THEOLOGICO-POLITICUS,

CONTINENS

DISSERTATIONES ALIQUOT,

quibus ostenditur,

LIBERTATEM PHILOSOPHANDI NON TANTUM SALVA PIETATE ET REIPUBLICÆ PACE POSSE CONCEDI; SED EANDEM, NISI CUM PACE REIPUBLICÆ IPSAQUE PIETATE, TOLLI NON POSSE.

Johann. Epist. I. Cap. IV. vers. XIII.

Per hoc cognoscimus quod in Deo manemus, et Deus manet in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis.

PRÆFATIO.

Si homines res omnes suas certo consilio regere possent, vel si fortuna ipsis prospera semper foret, nulla superstitione tenerentur. Sed quoniam eo sæpe angustiarum rediguntur, ut consilium nullum adferre queant, et plerumque ob incerta fortunæ bona, quæ sine modo cupiunt, inter spem metumque misere fluctuant; ideo animum ut plurimum ad quidvis credendum pronissimum habent; qui dum in dubio est, facili momento huc atque illuc pellitur, et multo facilius dum spe et metu agitatus hæret, præfidens alias, jactabundus, ac tumidus. Atque hæc neminem ignorare existimo, quamvis plerosque se ipsos ignorare credam: nemo enim inter homines ita vixit, qui non viderit, plerosque in rebus prosperis, etsi imperitissimi sint, sapientia ita abundare, ut sibi injuriam fieri credant, si quis iis consilium dare velit; in adversis autem, quo se vertant, nescire, et consilium ab unoquoque supplices petere, nec ullum tam ineptum tamque absurdum aut vanum audire, quod non sequantur. Deinde levissimis etiam de causis jam meliora sperare, rursus deteriora timere; si quid enim, dum in metu versantur, contingere vident, quod eos præteriti alicujus boni vel mali memores reddit, id exitum aut felicem aut infelicem obnunciare putant, quod propterea, quamvis centies fallat, faustum vel infaustum omen vocant. Si quid porro insolitum magna cum admiratione vident, id prodigium esse credunt, quod Deorum aut summi Numinis iram indicat, quodque adeo hostiis et votis non piare, nefas habent homines superstitioni obnoxii et religioni adversi; eumque ad modum infinita fingunt, et quasi tota Natura cum ipsis insaniret, eandem miris modis interpretantur. Cum egitur hæc ita sese habeant, tum præcipue videmus, eos omni superstitionis generi addictissimos esse, qui incerta sine modo cupiunt, omnesque tum maxime, cum scilicet in periculis versantur, et sibi auxilio esse nequeant, votis et lachrimis muliebribus divina auxilia implo-

rare, et Rationem (quia ad vana, quæ cupiunt, certam viam ostendere nequit) cæcam appellare, humanamque sapientiam vanam; et contra imaginationis deliria, somnia, et pueriles ineptias divina responsa credere, imo Deum sapientes aversari, et sua decreta non menti, sed pecudum fibris inscripsisse, vel eadem stultos, vesanos, et aves divino afflatu et instinctu prædicere. Tantum timor homines insanire facit. Causa itaque, a qua superstitio oritur, conservatur, et fovetur, metus est; cujus rei si quis, præter jam dicta, singularia exempla scire desiderat, Alexandrum videat, qui tum demum vates a superstitione animi adhibere cœpit, cum primum fortunam timere didicit in Pylis Susidis (vide Curtii lib. 5. §. 4.); post Darium autem victum ariolos et vates consulere desiit, donec iterum temporis iniquitate territus, quia Bactriani defecerant, et Scytæ certamen lacessebant, dum ipse propter vulnus segnis jaceret,* rursus *(ut ipse Curtius lib. 7. §. 7. ait)* ad superstitionem humanarum mentium ludibria revolutus, Aristandrum, cui credulitatem suam addixerat, explorare eventum rerum Sacrificiis jubet. *Et ad hunc modum perplurima adferri possent exempla, quæ quam clarissime id ipsum ostendunt: homines scilicet nonnisi durante metu superstitione conflictari; eaque omnia, quæ unquam vana religione coluerunt, nihil præter phantasmata, animique tristis et timidi fuisse deliria et denique, vates in maximis imperii angustiis maxime in plebe regnavisse, maximeque formidolosos suis Regibus fuisse; sed, quandoquidem hæc apud omnes satis vulgata esse existimo, iisdem supersedeo.*

Ex hac itaque superstitionis causa clare sequitur, omnes homines natura superstitioni esse obnoxios (quicquid dicant alii, qui putant, hoc inde oriri, quod omnes mortales confusam quandam Numinis ideam habent). Sequitur deinde, eandem variam admodum et inconstantem debere esse, ut omnia mentis ludibria et furoris impetus, et denique, ipsam non nisi spe, odio, ira, et dolo defendi; nimirum quia non ex Ratione, sed ex solo Affectu eoque efficacissimo, oritur. Quam itaque facile fit, ut homines quovis superstitionis genere capiantur, tam difficile contra est efficere, ut in uno eodemque perstent; imo quia vulgus semper æque miserum manet, ideo nusquam diu acquiescit, sed id tantum eidem maxime placet, quod novum est, quodque nondum fefellit; quæ quidem inconstantia multorum tumultuum et bellorum atrocium causa fuit; nam (ut ex modo dictis patet, et Curtius etiam lib. 4. cap. 10. optime notavit) nihil efficacius mul-

* Ed. Pr.: *Sysidis*.

titudinem regit, quam superstitio; *unde fit, ut facile specie religionis inducatur, nunc Reges suos tanquam Deos adorare, et rursus eosdem execrari, et tanquam communem generis humani pestem detestari. Hoc ergo malum ut vitaretur, ingens studium adhibitum est ad religionem, veram aut vanam, cultu et apparatu ita adornandum, ut omni momento gravior haberetur, summâque observantiâ ab omnibus semper coleretur; quod quidem Turcis felicissime cessit, qui etiam disputare nefas habent, et judicium uniuscujusque tot præjudiciis occupant, ut nullum in mente locum sanæ Rationi, ne ad dubitandum quidem, relinquant.*

Verum enimvero si regiminis Monarchici summum sit arcanum, ejusque omnino intersit, homines deceptos habere, et metum, quo retineri debent, specioso Religionis nomine adumbrare, ut pro servitio tanquam pro salute pugnent, et ne turpe, sed maximum decus esse putent, in unius hominis jactationem sanguinem animamque impendere; nihil contra in libera republica excogitari, nec infelicius tentari potest; quandoquidem communi libertati omnino repugnat, liberum uniuscujusque judicium præjudiciis occupare, vel aliquo modo coërcere. Et quod ad seditiones attinet, quæ specie religionis concitantur, eæ profecto inde tantum oriuntur, quod leges de rebus speculativis conduntur, et quod opiniones tanquam scelera pro crimine habentur et damnantur; quarum defensores et asseclæ non publicæ saluti, sed odio ac sævitiæ adversariorum tantum immolantur. Quod si ex jure imperii non nisi facta arguerentur, et dicta impune essent, *nulla juris specie similes seditiones ornari possent, nec controversiæ in seditiones verterentur. Cum itaque nobis hæc rara felicitas contigerit, ut in Republica vivamus, ubi unicuique judicandi libertas integra, et Deum ex suo ingenio colere conceditur, et ubi nihil libertate charius nec dulcius habetur; me rem non ingratam neque inutilem facturum credidi, si ostenderem, hanc libertatem non tantum salva pietate et Reipublicæ pace concedi, sed insuper, eandem non nisi cum ipsa pace Reipublicæ ac pietate tolli posse. Atque hoc præcipuum est, quod in hoc Tractatu demonstrare constitui; ad quod apprime necesse fuit, præcipua circa Religionem præjudicia, hoc est antiquæ servitutis vestigia, indicare; tum etiam præjudicia circa summarum potestatum jus, quod multi procacissima quadam licentia magna ex parte arripere, et specie religionis multitudinis animum, Gentilium superstitioni adhuc obnoxium, ab iisdem avertere student, quo omnia iterum in servitium ruant. Hæc autem quo ordine ostenduntur, paucis*

jam dicam; sed prius causas, quæ me ad scribendum impulerunt, docebo.

Miratus sæpe fui, quod homines, qui se Christianam religionem profiteri jactant, hoc est amorem, gaudium, pacem, continentiam, et erga omnes fidem, plus quam iniquo animo certarent, et acerbissimum in invicem odium quotidie exercerent, ita ut facilius ex his quam illis fides uniuscujusque noscatur; jam dudum enim res eo pervenit, ut neminem fere quisnam sit, num scilicet Christianus, Turca, Judæus, vel Ethnicus, noscere possis, nisi ex corporis externo habitu et cultu, vel quod hanc aut illam Ecclesiam frequentat, vel denique quod huic aut illi opinioni addictus est, et in verba alicujus magistri jurare solet. Cæterum vita eadem omnibus est. Hujus igitur mali causam quærens non dubitavi, quin inde ortum fuerit, quod Ecclesiæ ministeria dignitates, et ejus officia beneficia æstimare, et pastores summo honore habere, vulgo religioni fuit; simul ac enim hic abusus in Ecclesia incepit, statim pessimo cuique ingens libido sacra officia administrandi incessit, et amor divinæ religionis propagandæ in sordidam avaritiam et ambitionem, atque ita ipsum Templum in Theatrum degeneravit, ubi non Ecclesiastici Doctores, sed Oratores audiebantur, quorum nemo desiderio tenebatur populum docendi, sed eundem in admirationem sui rapiendi, et dissentientes publice carpendi, et ea tantum docendi, quæ nova ac insolita, quæque vulgus maxime admiraretur; unde profecto magnæ contentiones, invidia, et odium, quod nulla vetustate sedari potuit oriri debuerunt. Non ergo mirum, quod antiquæ Religionis nihil manserit præter ejus externum cultum (quo vulgus Deum magis adulari quam adorare videtur), et quod fides jam nihil aliud sit, quam credulitas et præjudicia: at quæ præjudicia? quæ homines ex rationalibus brutos reddunt, utpote quæ omnino impediunt, quominus unusquisque libero suo judicio utatur, et verum a falso dignoscat, et quæ veluti ad lumen intellectus penitus extinguendum, datâ operâ excogitata videntur. Pietas, proh Deus immortalis, et Religio in absurdis arcanis consistit, et qui Rationem prorsus contemnunt, et intellectum tanquam natura corruptum rejiciunt et aversantur, isti profecto, quod iniquissimum est, divinum lumen habere creduntur. Sane si vel luminis divini scintillam tantum haberent, non tam superbe insanirent, sed prudentius Deum colere discerent, et ut jam odio, amore contra inter reliquos excellerent; nec tam hostili animo eos, qui cum ipsis non sentiunt, persequerentur, sed eorundem potius (siquidem ipsorum saluti, et non suæ fortunæ timent) misererentur.

Præterea, si lumen aliquod Divinum haberent, id saltem ex doctrina constaret; fateor, eos nunquam satis mirari potuisse Scripturæ profundissima mysteria, attamen, præter Aristotelicorum vel Platonicorum speculationes, nihil docuisse video; atque his, ne Gentiles sectari viderentur, Scripturam accommodaverunt. Non satis his fuit, cum Græcis insanire, sed Prophetas cum iisdem deliravisse voluerunt: quod sane clare ostendit, eos Scripturæ divinitatem nec per somnium videre; et quo impensius hæc mysteria admirantur, eo magis ostendunt, se Scripturæ non tam credere quam assentari; quod hinc etiam patet, quod plerique tamquam fundamentum supponunt (ad eandem scilicet intelligendum, ejusque verum sensum eruendum), ipsam ubique veracem et divinam esse; id nempe ipsum, quod ex ejusdem intellectione et severo examine demum deberet constare; et quod ex ipsa, quæ humanis figmentis minime indiget, longe melius edoceremur, in primo limine pro regula ipsius interpretationis statuunt.

Cum hæc ergo animo perpenderem, scilicet Lumen Naturale non tantum contemni, sed a multis tanquam impietatis fontem damnari; humana deinde commenta pro divinis documentis haberi; credulitatem fidem æstimari; et controversias philosophorum in Ecclesia et in Curia summis animorum motibus agitari, ac inde sævissima odia atque dissidia, quibus homines facile in seditiones vertuntur; plurimaque alia, quæ hic narrare nimis longum foret, oriri animadverterem: Sedulo statui, Scripturam de novo integro et libero animo examinare, et nihil de eadem affirmare, nihilque tanquam ejus doctrinam admittere, quod ab eadem clarissime non edocerer. Hac igitur cautione Methodum Sacra volumina interpretandi concinnavi, et hac instructus quærere ante omnia incepi, quid esset Prophetia? et qua ratione Deus sese Prophetis revelaverit? et cur hi Deo accepti fuerint? num scilicet propterea, quod de Deo et Natura sublimes habuerint cogitationes? an vero propter solam pietatem? Postquam hæc novi, facile determinare potui, Prophetarum authoritatem in iis tantum pondus habere, quæ usum vitæ et veram virtutem spectant; cæterum eorum opiniones nos parum tangere. His cognitis quæsivi deinde, quid id fuerit, propter quod Hebræi Dei electi vocati fuerint? Cum autem vidissem, hoc nihil aliud fuisse, quam quod Deus ipsis certam mundi plagam elegerit, ubi secure, et commode vivere possent; hinc didici, Leges Mosi a Deo revelatas nihil aliud fuisse, quam jura singularis Hebræorum imperii, ac proinde easdem præter hos neminem recipere debuisse; imo nec hos etiam,

nisi stante ipsorum Imperio, iisdem teneri. Porro, ut scirem, num ex Scriptura concludi posset, humanum intellectum natura corruptum esse, inquirere volui, num Religio catholica, sive lex divina per Prophetas et Apostolos universo humano generi revelata, alia fuerit, quam illa, quam etiam Lumen Naturale docet? et deinde, num miracula contra Naturæ ordinem contigerint, et num Dei existentiam et providentiam certius et clarius doceant, quam res, quas clare et distincte per primas suas causas intelligimus? Sed cum in iis, quæ Scriptura expresse docet, nihil reperissem, quod cum Intellectu non conveniret, nec quod eidem repugnaret, et præterea viderem, Prophetas nihil docuisse, nisi res admodum simplices, quæ ab unoquoque facile percipi poterant, atque has eo stylo adornavisse, iisque rationibus confirmavisse, quibus maxime multitudinis animus ad devotionem erga Deum moveri posset; omnino mihi persuasi, Scripturam Rationem absolute liberam relinquere; et nihil cum Philosophia commune habere, sed tam hanc quam illam proprio suo talo niti. Ut hæc autem apodictice demonstrarem, remque totam determinarem, ostendo, qua via Scriptura sit interpretanda, et quod tota ejus rerumque spiritualium cognitio ab ipsa sola, et non ab iis, quæ Lumine Naturali cognoscimus, peti debeat. Hinc transeo ad ea præjudicia ostendenda, quæ inde orta sunt, quod vulgus (superstitioni addictum, et quod temporis reliquias supra ipsam æternitatem amat) libros potius Scripturæ quam ipsum Dei Verbum adoret. Post hæc ostendo, Verbum Dei revelatum non esse certum quendam numerum librorum, sed conceptum simplicem mentis divinæ prophetis revelatæ; scilicet Deo integro animo obedire, justitiam et charitatem colendo. Atque hoc ostendo, in Scriptura doceri secundum captum et opiniones eorum, quibus Prophetæ et Apostoli hoc Verbum Dei prædicare solebant; quod ideo fecerunt, ut id homines sine ulla repugnantia, atque integro animo amplecterentur. Fundamentalibus deinde fidei ostensis, concludo denique, objectum cognitionis revelatæ nihil esse præter obedientiam, atque adeo a naturali cognitione, tam objecto quam fundamentis et mediis, prorsus distinctam esse, et nihil cum hac commune habere, sed tam hanc quam illam suum regnum absque ulla alterius repugnantia obtinere, et neutram alterutri ancillari debere. Porro, quia hominum ingenium varium admodum est, et alius his, alius illis opinionibus melius acquiescit, et quod hunc ad religionem, illum ad risum movet, inde cum supra dictis concludo, unicuique sui judicii libertatem, et potestatem fundamenta fidei ex suo ingenio interpretandi,

relinquendam, et fidem uniuscujusque ex solis operibus judicandam, num pia an impia sit? sic ergo omnes integro et libero animo Deo obedire poterunt, et sola justitia et charitas apud omnes in pretio erit. Postquam his libertatem, quam lex divina revelata, unicuique concedit, ostendi, ad alteram quæstionis partem pergo; nempe, hanc eandem libertatem salva Reipublicæ pace et summarum potestatum jure posse, et etiam concedi debere, nec posse adimi absque magno pacis periculo, magnoque totius Reipublicæ detrimento. Ad hæc autem demonstrandum a Jure Naturali uniuscujusque incipio; quod scilicet eo usque se extendit, quo uniuscujusque cupiditas et potentia se extendit, et quod nemo jure Naturæ ex alterius ingenio vivere tenetur, sed suæ unusquisque libertatis vindex est. Præterea ostendo, hoc jure neminem revera cedere, nisi qui potestatem se defendendi in alium transfert, atque eum necessario hoc jus naturale absolute retinere, in quem unusquisque jus suum ex proprio suo ingenio vivendi, simul cum potestate sese defendendi, transtulit; atque hinc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, jus ad omnia, quæ possunt, habere, solosque vindices juris et libertatis esse, reliquos autem ex solo eorum decreto omnia agere debere. Verum, quoniam nemo potestate sua se defendendi ita privari potest, ut homo esse desinat, hinc concludo, neminem jure suo naturali absolute privari posse, sed subditos quædam quasi Naturæ jure retinere, quæ iis adimi non possunt sine magno imperii periculo, quæque adeo ipsis vel tacite conceduntur, vel ipsi expresse cum iis, qui imperium tenent, stipulantur. His consideratis, ad Rempublicam Hebræorum transeo, quam, ut ostendam, qua ratione et quorum decreto Religio vim juris habere incepit, et obiter etiam alia, quæ scitu digna videbantur, satis prolixe describo. Post hæc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, non tantum juris civilis, sed etiam sacri vindices et interpretes esse, eosque solos jus habere discernendi, quid justum, quid injustum, quid pium, et quid impium sit; et tandem concludo, eosdem hoc jus optime retinere, et imperium tuto conservare posse, si modo unicuique et sentire quæ velit, et quæ sentiat dicere concedatur.

Hæc sunt, Philosophe Lector, quæ tibi hic examinanda do, quæque non ingrata fore confido ob præstantiam et utilitatem argumenti, tam totius operis quam uniuscujusque capitis; de quibus plura adderem, sed nolo ut hæc præfatio in volumen crescat, præsertim quia præcipua philosophis satis superque nota esse credo; reliquis autem hunc Tractatum commendare non studeo, nam nihil est quod sperem, eundem iis placere aliqua

ratione posse; novi enim, quam pertinaciter ea præjudicia in mente inhærent, quæ pietatis specie amplexus est animus; novi deinde, æque impossibile esse vulgo superstitionem adimere, ac metum; novi denique, constantiam vulgi contumaciam esse, nec Ratione regi, sed impetu rapi ad laudandum vel vituperandum. Vulgus ergo et omnes, qui cum vulgo iisdem affectibus conflictantur, ad hæc legenda non invito; quin potius vellem, ut hunc librum prorsus negligant, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando, molesti sint, et dum sibi nihil prosunt, aliis obsint, qui liberius philosopharentur, nisi hoc unum obstaret, quod putant, Rationem debere Theologiæ ancillari; nam his hoc opus perquam utile fore confido.

Cæterum, quoniam multis nec otium nec animus forsan erit, omnia perlegere, cogor hic etiam, ut in fine hujus Tractatus, monere, me nihil scribere, quod non libentissime examini et judicio summarum Potestatum Patriæ meæ subjiciam: nam si quid horum, quæ dico, judicabunt patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse, id ego indictum volo. Scio, me hominem esse, et errare potuisse; ne autem errarem sedulo curavi, et apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriæ, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICI

CAPUT I.

De Prophetia.

Prophetia sive Revelatio est rei alicujus certa cognitio a Deo hominibus revelata. Propheta autem is est, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certam cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantum possunt. Propheta enim apud Hebræos vocatur נביא *nabi* *, id est orator et interpres; at in Scriptura semper usurpatur pro Dei interprete, ut ex cap. 7. vs. 1. Exodi colligitur, ubi Deus Mosi dicit, *Ecce te constituo Deum Pharaonis, et Aharon tuus frater erit tuus Propheta.* Quasi diceret, Quoniam Aharon, ea, quæ tu loqueris, Pharaoni interpretando, personam agit prophetæ, eris tu igitur quasi Deus Pharaonis, sive qui vicem Dei agit.

De Prophetis in sequente capite, hic de Prophetia agemus; ex cujus jam tradita definitione sequitur, cognitionem naturalem Prophetiam vocari posse. Nam ea, quæ Lumine Naturali cognoscimus, a sola Dei cognitione ejusque æternis decretis dependent. Verum, quia hæc cognitio naturalis omnibus hominibus communis est; dependet enim a fundamentis omnibus hominibus communibus; ideo a vulgo, ad rara semper et a sua natura aliena anhelante, et dona naturalia spernente, non tanti æstimatur; et propterea, ubi de cognitione prophetica loquitur, hanc exclusam vult. Attamen nihilominus æquali jure ac alia,

* Cf. Annotatio I.

quæcunque illa sit, divina vocari potest; quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta eam nobis quasi dictant; nec ab illa, quam omnes divinam vocant, differt, nisi quod ea ultra limites hujus se extendit, et quod humanæ naturæ leges, in se consideratæ, non possunt ejus esse causa; at respectu certitudinis, quam naturalis cognitio involvit, et fontis, e quo derivatur (nempe Deo), nullo modo cognitione propheticæ cedit. Nisi forte aliquis intelligere, vel potius somniare velit, Prophetas corpus quidem humanum, mentem vero non humanam habuisse, adeoque eorum sensationes et conscientiam alterius prorsus naturæ, quam nostræ sunt, fuisse.

At, quamvis scientia naturalis divina sit, ejus tamen propagatores non possunt vocari Prophetæ *. Nam quæ illi docent, reliqui homines æquali certitudine et dignitate, ac ipsi, percipere possunt atque amplecti, idque non ex fide sola.

Cum itaque mens nostra ex hoc solo, quod Dei naturam objective in se continet et de eadem participat, potentiam habeat ad formandas quasdam notiones rerum naturam explicantes et vitæ usum docentes, merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, priman divinæ revelationis causam statuere possumus; ea enim omnia, quæ clare et distincte intelligimus, Dei idea (ut modo indicavimus) et natura nobis dictat, non quidem verbis, sed modo longe excellentiore, et qui cum natura mentis optime convenit; ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se sine dubio expertus est. Verum, quoniam meum institutum præcipue est, de iis tantum loqui, quæ solam Scripturam spectant, sufficit de Lumine Naturali hæc pauca dixisse. Quare ad alias causas et media, quibus Deus ea hominibus revelat, quæ limites naturalis cognitionis excedunt, et etiam quæ non excedunt (nihil enim impedit, quominus Deus ea ipsa, quæ nos Lumine Naturæ cognoscimus, aliis modis hominibus communicet), pergo, ut de iis prolixius agam.

Verum enim vero quicquid de iis dici potest, ex Scriptura sola peti debet. Nam quid de rebus limites nostri intellectus excedentibus dicere possumus, præter id, quod ex ipsis Prophetis ore vel scripto nobis traditur? Et quia hodie nullos, quod sciam, habemus Prophetas, nihil nobis relinquitur, nisi sacra volumina nobis a Prophetis relicta evolvere. Hac quidem cautione, ut nihil de similibus rebus statuamus, aut ipsis Prophetis aliquid tribuamus, quod ipsi non clare dictaverunt.

* Cf. Annot. II.

Sed hic apprime notandum, quod Judæi nunquam causarum mediarum, sive particularium, faciunt mentionem, nec eas curant, sed religionis ac pietatis, sive (ut vulgo dici solet) devotionis causa ad Deum semper recurrunt; si enim ex. gr. pecuniam mercatura lucrati sunt, eam a Deo sibi oblatam ajunt; si aliquid, ut fit, cupiunt, dicunt, Deum eorum cor disposuisse; et si quid etiam cogitant, Deum id eis dixisse ajunt. Quare non omne id, quod Scriptura ait, Deum alicui dixisse, pro Prophetia et cognitione supranaturali habendum, sed tantum id, quod Scriptura expresse dicit, vel quod ex circumstantiis narrationis sequitur, Prophetiam sive revelationem fuisse.

Si igitur sacra volumina percurramus, videbimus, quod omnia, quæ Deus Prophetis revelavit, iis revelata fuerunt vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo, verbis scil. et figuris. Verba vero, et etiam figuræ, vel veræ fuerunt, et extra imaginationem Prophetæ audientis seu videntis, vel imaginariæ, quia nimirum Prophetæ imaginatio, etiam vigilando, ita disponebatur, ut sibi clare videretur verba audire aut aliquid videre.

Voce enim vera revelavit Deus Mosi Leges, quas Hebræis præscribi volebat, ut constat ex Exodo cap. 25. vs. 22., ubi ait

ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים

et paratus ero tibi ibi, et loquar tecum ex illa parte tegminis, quæ est inter duos Cherubines. Quod quidem ostendit, Deum usum fuisse voce aliqua vera, quandoquidem Moses, quandocunque * volebat, Deum ibi ad loquendum sibi paratum inveniebat. Et hæc sola, qua scilicet Lex prolata fuit, vera fuit vox, ut mox ostendam.

Vocem, qua Deus Shamuëlem vocavit, veram suspicarer fuisse, quia 1 Shamuëlis cap. 3. vs. ultimo dicitur ויוסף יהוה

להראה בשלה כי נגלה יהוה אל שמואל בשלו בדבר יהוה *et rursus apparuit Deus Shamuëli in Shilo, quia manifestatus fuit Deus Shamuëli in Shilo verbo Dei;* quasi diceret, Apparitio Dei Shamuëli nihil aliud fuit, quam quod Deus se verbo ipsi manifestavit, vel nihil aliud fuit, quam quod Shamuël Deum audiverit loquentem. Attamen, quia cogimur distinguere inter Prophetiam Mosis et reliquarum Prophetarum, necessario dicendum, hanc vocem a Shamuële auditam imaginariam fuisse; quod inde etiam

* Correctio in margine exempli Murriani. — Ed. Pr.: *ubicunque*.

colligi potest, quod ipsa vocem Heli, quam Shamuël maxime audire solebat, adeoque promptius etiam imaginari poterat, referebat: ter enim a Deo vocatus, suspicatus est, se ab Heli vocari. Vox, quam Abimelech audivit, imaginaria fuit; nam dicitur Gen. cap. 20. vs. 6. *et dixit ipsi Deus in somnis etc.* Quare hic non vigilando, sed tantum in somnis (tempore scilicet, quo imaginatio maxime naturaliter apta est ad res, quæ non sunt, imaginandum) Dei voluntatem imaginari potuit.

Verba Decalogi ex opinione quorundam Judæorum non fuerunt a Deo prolata, sed putant, quod Israëlitæ strepitum tantum audiverunt, nulla quidem verba proferentem, atque eo durante leges Decalogi pura mente perceperunt. Quod ego etiam aliquando suspicatus sum, quia videbam, verba Decalogi Exodi variare ab iis Decalogi Deut.; ex quo videtur sequi (quandoquidem Deus semel tantum locutus est), Decalogum non ipsa Dei verba, sed tantum sententias docere velle. Attamen, nisi Scripturæ vim inferre velimus, omnino concedendum est, Israëlitas veram vocem audivisse. Nam Sriptura Deut. cap. 5. vs. 4. expresse dicit פנים בפנים דבר יהוה עמכם וגו *de facie ad faciem locutus est Deus vobiscum etc.;* hoc est, ut duo homines suos conceptus invicem, mediantibus suis duobus corporibus, communicare solent. Quapropter magis cum Scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipse Decalogum revelavit. Causa autem, cur verba et rationes unius a verbis et rationibus alterius variant, de ea vide Cap. 8. Verum enimvero nec hoc modo omnis tollitur difficultas. Nam non parum a Ratione alienum videtur, statuere, quod res creata, a Deo eodem modo ac reliquæ dependens, essentiam aut existentiam Dei, re aut verbis, exprimere aut explicare per suam personam posset. Nempe dicendo in prima persona, Ego sum Jehova Deus tuus, etc. Et quamvis, ubi aliquis ore dicit, *ego intellexi,* nemo putet, os, sed tantum, mentem hominis id dicentis intellexisse; quia tamen os ad naturam hominis id dicentis refertur, et etiam is, cui id dicitur, naturam intellectus perceperat, mentem hominis loquentis per comparationem sui facile intelligit. At qui Dei nihil præter nomen antea noverant, et ipsum alloqui cupiebant, ut de ejus Existentia certi fierent; non video quomodo eorum petitioni satisfactum fuit per creaturam (quæ ad Deum non magis quam reliqua creata refertur, et ad Dei naturam non pertinet), quæ diceret, Ego sum Deus. Quæso quid, si Deus labia Mosis, sed quid Mosis? imo alicujus bestiæ contorsisset ad eadem pronuntiandum, et dicendum, Ego sum Deus, an inde Dei existentiam intelligerent? Deinde Scriptura omnino indicare videtur, Deum ipsum locutum fuisse, (quem ad finem e cœlo supra montem Sinaï descenderit), et Judæos non tantum eum loquentem audivisse, sed Magnates eum etiam vidisse (vide Exodi cap. 24.). Nec Lex Mosi revelata, cui nihil addere, nihil adimere licebat, et quæ tanquam jus Patriæ instituta fuit, unquam præcepit, ut credamus, Deum esse incorporeum, nec etiam, eum nullam habere imaginem sive figuram, sed tantum, Deum esse, eique credere, eumque solum adorare; a cujus cultu ne discederent, præcepit, ne ei aliquam imaginem affingerent, nec ullam facerent. Nam, quandoquidem Dei imaginem non viderant, nullam facere potuerant, quæ Deum, sed quæ necessario rem aliam creatam, quam viderant, referret; adeoque, ubi Deum per illam imaginem adorarent, non de Deo, sed de re, quam illa imago referret, cogitarent, et sic tandem honorem Dei ejusque cultum illi rei tribuerent. Quin imo Scriptura clare indicat, Deum habere figuram, et Mosi, ubi Deum loquentem audiebat, eam aspexisse, nec tamen videre contigisse, nisi Dei posteriora. Quare non dubito, quin hic aliquod lateat mysterium, de quo infra fusius loquemur. Hic ostendere pergam loca Scripturæ, quæ media indicant, quibus Deus sua decreta hominibus revelavit.

Quod Revelatio per solas imagines contigit, patet ex primo Paralip. cap. 21., ubi Deus Davidi iram suam ostendit per Angelum, gladium manu prehendentem. Sic etiam Balamo. Et quamvis Maimonides et alii hanc historiam (et itidem omnes, quæ Angeli alicujus apparitionem narrant, ut illa Manoæ, Abrahami, ubi filium immolare putabat, etc.) in somnis contigisse volunt, non vero, quod aliquis oculis apertis Angelum videre potuerit, illi sane garriunt; nam nihil aliud curaverunt, quam nugas Aristotelicas, et sua propria figmenta ex Scriptura extorquere; quo mihi quidem nihil magis ridiculum videtur.

Imaginibus vero non realibus, sed a sola imaginatione Prophetæ dependentibus, revelavit Deus Josepho dominium sibi futurum. Per imagines et verba revelavit Deus Josuæ, se pro iis pugnaturum, nimirum ostendens ei Angelum cum gladio, quasi ducem exercitus, quod etiam verbis ei revelaverat, et Josua ab Angelo audiverat. Esaiæ etiam (ut cap. 6. narratur) repræsentatum fuit per figuras, Dei providentiam populum deserere, nempe imaginando Deum ter Sanctum in throno altissimo, et Israëlitas illuvie peccatorum inquinatos et sterqui-

liniis quasi immersos, adeoque a Deo maxime distantes. Quibus præsentem populi miserrimum statum intellexit, ejusdem vero futuræ calamitates verbis, tanquam a Deo prolatis, ei revelatæ fuerunt. Et ad hujus exemplar multa possem adferre exempla ex sacris literis, nisi putarem ea omnibus esse satis nota.

Sed hæc omnia clarius confirmantur ex textu Numer. cap. 12. vs. 6, 7. sic sonante, אם יהיה נביאכם יהוה במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה וכו פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמנת יהוה יביט *si aliquis vestri Propheta Dei erit, in visione ei revelabor* (id est per figuras et hieroglyphica; nam de Prophetia Mosis ait, esse visionem sine hieroglyphicis); *in somnis loquar ipsi* (id est, non verbis realibus et vera voce). *Verum Mosi non sic* (revelor); *ore ad os loquor ipsi, et visione, sed non ænigmatis, et imaginem Dei aspicit;* hoc est, me aspiciens, ut socius, non vero perterritus mecum loquitur, ut habetur in Exodo cap. 33. vs. 17. Quare non dubitandum est, reliquos Prophetas vocem veram non audivisse; quod magis adhuc confirmatur ex Deut. cap. 34. vs. 10., ubi dicitur ולא קם נביא עוד בישראל במשה אשר ידעו יהוה פנים אל פנים *et non constitit* (proprie, surrexit) *unquam Israëli propheta sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem;* quod quidem intelligendum est per solam vocem, nam nec Moses ipse Dei faciem nunquam viderat (Exodi cap. 33).

Præter hæc media nulla alia, quibus Deus se hominibus communicaverit, in Sacris Litteris reperio; adeoque, ut supra ostendimus, nulla alia fingenda neque admittenda. Et quamvis clare intelligamus, Deum posse immediate se hominibus communicare; nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti nostræ suam essentiam communicat; attamen, ut homo aliquis sola mente aliqua perciperet, quæ in primis nostræ cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis deduci possunt, ejus mens præstantior necessario, atque humana longe excellentior, esse deberet. Quare non credo, ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, præter Christum, cui Dei placita, quæ homines ad salutem ducunt, sine verbis aut visionibus, sed immediate revelata sunt: adeo ut Deus per mentem Christi sese Apostolis manifestaverit, ut olim Mosi mediante voce aërea. Et ideo vox Christi, sicuti illa, quam Moses audiebat, Vox Dei vocari potest. Et hoc sensu etiam dicere possumus, Sapientiam Dei, hoc est

Sapientiam, quæ supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpsisse. Et, Christum viam salutis fuisse.

Verum monere hic necesse est, me de iis, quæ quædam Ecclesiæ de Christo statuunt, prorsus non loqui, neque ea negare; nam libenter fateor, me ea non capere. Quæ modo affirmavi, ex ipsa Scriptura conjicio. Nam nullibi legi, Deum Christo apparuisse aut locutum fuisse, sed Deum per Christum Apostolis revelatum fuisse, eumque viam salutis esse, et denique veterem legem per Angelum, non vero a Deo immediate traditam fuisse, etc. Quare, si Moses cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus) loquebatur, Christus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit.

Asserimus itaque, præter Christum, neminem nisi imaginationis ope, videlicet ope verborem aut imaginum, Dei revelata accepisse, atque adeo ad prophetizandum non esse opus perfectiore mente, sed vividiore imaginatione, ut clarius in sequenti Capite ostendam. Hic jam quærendum est, quidnam Sacræ Literæ intelligant per Spiritum Dei Prophetis infusum, vel quod Prophetæ ex Dei Spiritu loquebantur; ad quod investigandum, quærendum prius, quid significat vox Hebræa רוח *ruagh,* quam vulgus Spiritum interpretatur.

Vox רוח *ruagh* genuino sensu significat ventum, ut notum; sed ad plura alia significandum sæpissime usurpatur, quæ tamen hinc derivantur. Sumitur enim I. ad significandum halitum, ut Psal. 135. vs. 17. אף אין יש רוח בפיהם *etiam non est Spiritus in ore suo.* II. animum, sive respirationem, ut Shamuëlis 1. cap. 30. vs. 12. ותשב רוחו אליו *et rediit ei Spiritus,* id est, respiravit. Hinc simitur III. pro animositate, et viribus, ut Josuæ cap. 2. vs. 11. ולא קמה עוד רוח באיש *nec constitit postea Spiritus in ullo viro.* Item Ezechiël. cap. 2. vs. 2. ותבא בי רוח ותעמידני על רגלי *et venit in me Spiritus* (seu vis), *qui me fecit instare pedibus meis.* Hinc sumitur IV. pro virtute et aptitudine, ut Job. cap. 32. vs. 8. אכן רוח היא באנוש *certe ipsa Spiritus est in homine,* hoc est, scientia non præcise apud senes est quærenda, nam illam a singulari hominis virtute et capacitate pendere jam reperio. Sic Numeri cap. 27. vs. 18. איש אשר רוח בו *vir, in quo est Spiritus.* Sumitur deinde V. pro animi sententia, ut Num. cap. 14. vs. 24. עקב היתה רוח אחרת עמו *quoniam ipsi*

alius fuit Spiritus, hoc est, alia animi sententia, sive alia mens. Item Prov. cap. 1. vs. 23. אביעה לכם רוחי *eloquar vobis Spiritum* (hoc est mentem) *meum*. Et hoc sensu usurpatur ad significandam voluntatem, sive decretum, appetitum, et impetum animi; ut Ezechiël. cap. 1. vs. 12. אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו *quo erat Spiritus* (seu voluntas) *eundi ibant*. Item Esaiæ cap. 30. vs. 1. ולנסוך מסכה ולא רוחי *et ad fundendam fusionem et non ex meo Spiritu*. Et cap. 29. vs. 10. כי נסך עליהם יהוה רוח תרדמה *quia fudit super ipsos Deus Spiritum* (hoc est appetitum) *dormiendi*. Et Judic. cap. 8. vs. 3. אז רפתה רוחם מעליו *tunc mitigatus est eorum Spiritus*, sive impetus. Item Prov. cap. 16. vs. 33. ומושל ברוחו מלוכד עיר *qui dominatur Spiritui* (sive appetitui) *suo, quam qui capit civitatem*. Idem cap. 25. vs. 28. איש אין מעצור לרוחו *vir, qui non cohibet Spiritum suum*. Et Esaiæ cap. 33. vs. 11. רוחכם אש תאכלכם *Spiritus vester est ignis, qui vos consumit*. Porro hæc vox רוח *ruagh*, quatenus animum significat, inservit ad exprimendum omnes animi passiones, et etiam dotes, ut רוח גבוהה *Spiritus altus* ad significandum superbiam, רוח שפלה *Spiritus demissus* ad humilitatem, רוח רעה *Spiritus malus* ad odium et melancholiam, רוח טובה *Spiritus bonus* ad benignitatem, רוח קנאה *Spiritus zelotypiæ*, רוח זנונים *Spiritus* (sive appetitus) *fornicationum*, רוח חכמה: עצה: גבורה *Spiritus sapientiæ, consilii, fortitudinis;* id est (nam Hebraice frequentius substantivis quam adjectivis utimur) animus sapiens, prudens, fortis, vel virtus sapientiæ, consilii, fortitudinis; רוח חן *Spiritus benevolentiæ* etc. VI. significat ipsam mentem sive animam, ut Eccless. 3. vs. 19. ורוח אחד לכל *Spiritus* (sive *anima*) *eadem est omnibus*, [ibid. cap. 12. vs. 7.] והרוח תשוב אל האלהים *et Spiritus ad Deum revertitur*. VII. denique significat mundi plagas (propter ventos, qui inde flant), et etiam latera cujuscunque rei, quæ illas mundi plagas respiciunt. Vide Ezechiëlem cap. 37. vers. 9. et cap. 42. vers. 16, 17, 18, 19, etc.

Jam notandum, quod res aliqua ad Deum refertur, et Dei

dicitur esse. I. quia ad Dei naturam pertinet, et quasi pars est Dei, ut cum dicitur כח יהוה *potentia Dei*, עיני יהוה *oculi Dei*. II. quia in Dei potestate est et ex Dei nutu agit; sic in Sacris cœli vocantur שמי יהוה *cœli Dei*, quia Dei quadriga et domicilium sunt, Assyria flagellum Dei vocatur, et Nabucadonosor servus Dei, etc. III. quia Deo dicata est, ut היכל יהוה *templum Dei*, נזיר אלהים *Dei Nazarenus*, לחם יהוה *panis Dei* etc. IV. quia per Prophetas tradita est, at non Lumine Naturali revelata; ideo Lex Mosis Lex Dei vocatur. V. ad rem in superlativo gradu exprimendum, ut הררי אל *montes Dei*, hoc est montes altissimi, תרדמת יהוה *somnus Dei*, id est profundissimus; et hoc sensu Amos cap. 4. vers. 11. explicandus est, ubi Deus ipse sic loquitur הפכתי אתכם כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה *subverti vos, sicuti subversio Dei* (subvertit) *Sodomam et Gomorram*, id est sicuti memorabilis illa subversio: nam, cum Deus ipse loquatur, aliter proprie explicari non potest. Scientia etiam naturalis Salomonis Dei scientia vocatur, id est divina, sive supra communem. In Psalmis etiam vocantur ארזי אל *cedri Dei*, ad exprimendam earum insolitam magnitudinem. Et I Shamuëlis cap. 11 vers. 7. ad significandum metum admodum magnum dicitur ויפל פחד יהוה על העם *et cecidit metus Dei supra populum*. Et hoc sensu omnia, quæ captum Judæorum superabant, et quorum causas naturales tum temporis ignorabant, ad Deum referri solebant. Ideo tempestas גערת יהוה *increpatio Dei*, tonitrua autem et fulmina Dei sagittæ vocabantur; putabant enim, Deum ventos in cavernis, quas Dei æraria vocabant, inclusos habere, in qua opinione ab Ethnicis in hoc differebant, quod non Æolum, sed Deum eorum rectorem credebant. Hac etiam de causa miracula opera Dei vocantur, hoc est opera stupenda. Nam sane omnia naturalia Dei opera sunt, et per solam divinam potentiam sunt et agunt. Hoc ergo sensu Psaltes vocat Ægypti miracula Dei potentias, quia Hebræis nihil simile expectantibus viam ad salutem in extremis periculis aperuerunt, atque ideo ipsi eadem maxime admirabantur.

Cum igitur opera Naturæ insolita opera Dei vocentur, et arbores insolitæ magnitudinis arbores Dei, minime mirandum, quod in Genesi homines fortissimi et magnæ staturæ, quamvis impii raptores et scortatores, filii Dei vocantur. Quare id absolute omne, quo aliquis reliquos excellebat, ad Deum referre

solebant antiqui, non tantum Judæi, sed etiam ethnici; Pharao enim, ubi somnii interpretationem audivit, dixit, Josepho mentem Deorum inesse, et Nabucadonosor etiam Danieli dixit, eum mentem Deorum Sanctorum habere. Quin etiam apud Latinos nihil frequentius; nam quæ affabre facta sunt, dicunt ea divina manu fuisse fabricata, quod si quis Hebraice transferre vellet, deberet dicere, *Manu Dei fabricata*, ut Hebraizantibus notum.

His itaque Loca Scripturæ, in quibus de Dei Spiritu fit mentio, facile intelligi et explicari possunt. Nempe רוח אלהים *Spiritus Dei* et רוח יהוה *Spiritus Jehova* quibusdam in locis nihil aliud significat quam ventum vehementissimum, siccissimum, et fatalem, ut in Esaiæ cap. 40. vs. 7. רוח יהוה נשבה *) בו *ventus Jehovæ flavit in eum*, hoc est ventus siccissimus et fatalis. Et Geneseos cap. 1. vers. 2. *et ventus Dei* (sive ventus fortissimus) *movebatur super aquam*. Deinde significat animum magnum; Gideonis enim et Samsonis animus vocantur in Sacris Literis רוח יהוה *Spiritus Dei*, hoc est animus audacissimus et ad quævis paratus. Sic etiam quæcunque virtus sive vis supra communem vocatur רוח יהוה *Spiritus* seu *virtus Dei*, ut in Exod. cap. 31. vers. 3. ואמלא אותו רוח אלהים *et adimplebo ipsum* (nempe Betzaleëlem) *Spiritu Dei*, hoc est (ut ipsa Scriptura explicat) ingenio et arte supra communem hominum sortem. Sic Esaiæ cap. 11. vers. 2. ונחה עליו רוח יהוה *et quiescet supra ipsum Spiritus Dei*, hoc est, ut ipse Propheta, more in Sacris Literis usitatissimo, particulatim postea id explicando declarat, virtus sapientiæ, consilii, fortitudinis, etc. Sic etiam melancholia Saulis vocatur רוח אלהים רעה *Dei Spiritus malus*, id est melancholia profundissima; servi enim Saulis, qui ejus melancholiam Dei melancholiam vocabant, ei fuerunt authores, ut aliquem ad se musicum vocaret, qui fidibus canendo ipsum recrearet, quod ostendit, eos per *Dei melancholiam* naturalem melancholiam intellexisse. Significatur deinde per רוח יהוה *Dei Spiritum* ipsa hominis mens, sicuti in Job. cap. 27. vers. 3. ורוח אלה באפי *et Spiritus Dei in naso meo*, alludens ad id, quod habetur in Genesi, nempe quod Deus flavit animam vitæ in naso ** hominis. Sic Ezechiël, mortuis prophetizans, ait cap. 37. vers. 14.

---

* Ed. Pr.: נושבה. ** Sic Ed. Pr.

ונתתי רוחי בכם וחייתם *et dabo meum Spiritum vobis, et vivetis*; id est, vitam vobis restitutam. Et hoc sensu dicitur Jobi cap. 34. vers. 14. אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף *si velit* (nempe Deus), *Spiritum suum* (hoc est mentem, quam nobis dedit) *et animam suam sibi recolliget*. Sic etiam intelligendus est Genes. cap. 6. vers. 3. לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר *non ratiocinabitur* (aut non decernet) *Spiritus meus in homine unquam, quoniam caro est;* hoc est, homo posthac ex decretis carnis, et non mentis, quam ipsi, ut de bono discerneret, dedi, aget. Sic etiam Psalmi 51. vs. 12, 13. לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי : אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני *cor purum crea mihi Deus, et Spiritum* (id est appetitum) *decentem* (sive moderatum) *in me renova; non me rejice e tuo conspectu, nec mentem tuæ sanctitatis ex me cape*. Quia peccata ex sola carne oriri credebantur, mens autem non nisi bonum suadere, ideo contra carnis appetitum Dei auxilium invocat, mentem autem, quam Deus Sanctus ipsi dedit, a Deo conservari tantum precatur. Jam, quoniam Scriptura Deum instar hominis depingere, Deoque mentem, animum, animique affectus, ut et etiam corpus et halitum tribuere, propter vulgi imbecillitatem, solet; ideo רוח יהוה *Spiritus Dei* in Sacris sæpe usurpatur pro mente, scilicet animo, affectu, vi, et halitu oris Dei. Sic Esaias cap. 40. vers. 13. ait, מי תכן את רוח יהוה *quis disposuit Dei Spiritum* (sive mentem)? hoc est, quis Dei mentem præter Deum ipsum ad aliquid volendum determinavit? et cap. 63. vers. 10. והמה מרו ועצבו את רוח קדשו *et ipsi amaritudine et tristitia affecerunt Spiritum suæ sanctitatis*. Et hinc fit ut pro Lege Mosis usurpari soleat, quia Dei quasi mentem explicat, ut ipse Esaias in eodem cap. vers. 11. איה השם בקרבו את רוח קדשו *ubi* (ille) *est, qui posuit in medio ejus Spiritum suæ sanctitatis*, nempe Legem Mosis, ut clare ex toto contextu orationis colligitur; et Nehemias cap. 9. vers. 20. ורוחך הטובה נתת להשכילם *et Spiritum, sive mentem, tuam bonam eis dedisti, ut eos intelligentes faceres;* de tempore enim Legis loquitur, et etiam ad id Deut. cap. 4. vers. 6. alludit, ubi Moses ait, *quoniam ipsa* (nempe Lex) *est vestra scientia et prudentia*, etc. Sic

etiam in Psalmo 143. vers. 10. * רוחך טובה תנחני בארץ מישור *mens tua bona me ducet in terram planam*, hoc est, mens tua nobis revelata me in rectam viam ducet. Significat etiam, uti diximus, Spiritus Dei Dei halitum, qui etiam improprie, sicuti mens, animus, et corpus, Deo in Scriptura tribuitur, ut Psal. 33. vers. 6. Deinde Dei potentiam, vim, sive virtutem, ut Job. cap. 33. vers. 4. רוח אל עשתני *Spiritus Dei me fecit*, hoc est virtus sive potentia Dei, vel si mavis Dei decretum; nam Psaltes poëtice loquendo etiam ait, *jussu Dei cæli facti sunt, et Spiritu sive flatu oris sui* (hoc est decreto suo, uno quasi flatu pronuntiato) *omnis eorum exercitus*. Item Psalmo 139. vers. 7. אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח *quo ibo* (ut sim) *extra Spiritum tuum aut quo fugiam* (ut sim) *extra tuum conspectum*, hoc est (ut ex iis, quibus Psaltes ipse hoc pergit amplificare, patet), quo ire possum, ut sim extra tuam potentiam et præsentiam? Denique רוח יהוה *Spiritus Dei* usurpatur in Sacris ad animi Dei affectus exprimendum, nempe Dei benignitatem et misericordiam; ut in Michæ cap. 2. vers. 7. הקצר רוח יהוה *num angustatus est Spiritus Dei* (hoc est, Dei misericordia)? *suntne hæc* (scæva ** scilicet) *ejus opera?* Item Zachar. cap. 4. vs. 6. לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי *non exercitu, nec vi, sed solo meo Spiritu*, id est sola mea misericordia. Et hoc sensu puto etiam intelligendum esse vers. 12. capitis 7. ejusdem Prophetæ, nempe ולבם שמו שמיר משמוע את התורה ואת הדברים אשר שלח יהוה ברוחו ביד הנביאים הראשונים *et cor suum constituerunt cautum, ne obedirent Legi et mandatis, quæ Deus misit ex suo Spiritu* (hoc est ex sua misericordia) *per primos Prophetas*. Hoc etiam sensu ait Hagæus cap. 2. vers. 5. ורוחי עומדת בתוככם אל תיראו *et Spiritus meus* (sive mea gratia) *permanet inter vos; nolite timere*. Quod autem Esaias cap. 48. vers. 16. ait ועתה יהוה אלהים שלחני ורוחו *at nunc Dominus Deus me misit, ejusque Spiritus*, potest quidem intelligi per Dei animum et misericordiam, vel etiam per ejus mentem in Lege revelatam; nam ait *a principio* (hoc est, cum primum ad vos veni, ut vobis Dei iram ejusque sententiam contra vos prolatam prædicarem) *non occulte locutus sum; ex tempore, quo ipsa* (prolata) *fuit, ego adfui* (ut ipse

* Ed. Pr.: *vers.* 11.   ** Ed. Pr. — Paulus, Gfrörer, Bruder: *sæva*.

cap. 7. testatus est); at nunc lætus nuncius sum et Dei misericordia missus, ut vestram restaurationem canam. Potest etiam, uti dixi, per Dei mentem in Lege revelatam intelligi, hoc est, quod ille jam etiam ex mandato Legis, nempe Levit. cap. 19. vers. 17., ad eos monendum venit. Quare eos iisdem conditionibus et eodem modo, quo Moses solebat, monet. Et tandem ut etiam Moses fecit, eorum restaurationem prædicendo desinit. Attamen prima explicatio mihi magis consona videtur.

Ex his omnibus, ut tandem ad id, quod intendimus, revertamur, hæ Scripturæ phrases perspicuæ fiunt, nempe *Prophetæ Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infudit, homines Spiritu Dei, et Spiritu Sancto, repleti sunt*, etc. Nihil enim aliud significant, quam quod Prophetæ virtutem singularem et supra communem habebant *, quodque pietatem eximia animi constantia colebant. Deinde, quod Dei mentem sive sententiam percipiebant; ostendimus enim, Spiritum Hebraice significare tam mentem quam mentis sententiam, et hac de causa ipsam Legem, quia Dei mentem explicabat, Spiritum sive mentem Dei vocari; quare æquali jure imaginatio Prophetarum, quatenus per eam Dei decreta revelabantur, mens Dei etiam vocari poterat, Prophetæque mentem Dei habuisse dici poterant. Et quamvis menti etiam nostræ mens Dei ejusque æternæ sententiæ inscriptæ sint, et consequenter mentem etiam Dei (ut cum Scriptura loquar) percipiamus; tamen, quia cognitio naturalis omnibus communis est, non tanti ab hominibus, ut jam diximus, æstimatur, et præcipue ab Hebræis, qui se supra omnes esse jactabant, imo qui omnes, et consequenter scientiam omnibus communem, contemnere solebant. Denique Prophetæ Dei Spiritum habere dicebantur, quia homines causas Propheticæ cognitionis ignorabant, eandemque admirabantur, et propterea, ut reliqua portenta, ipsam ad Deum referre, Deique cognitionem vocare solebant.

Possumus jam igitur sine scrupulo affirmare, Prophetas non nisi ope imaginationis Dei revelata percepisse, hoc est mediantibus verbis vel imaginibus, iisque veris aut imaginariis. Nam, cum nulla alia media in Scriptura præter hæc reperiamus, nulla etiam alia, ut jam ostendimus, nobis fingere licet. Quibus autem Naturæ legibus id factum fuerit, fateor me ignorare. Potuissem quidem, ut alii, dicere, per Dei potentiam factum fuisse; attamen garrire viderer. Nam idem esset, ac si termino aliquo

* Cf. Annot. III.

transcendentali formam alicujus rei singularis velim explicare. Omnia enim per Dei potentiam facta sunt. Imo quia Naturæ potentia nulla est nisi ipsa Dei potentia, certum est, nos eatenus Dei potentiam non intelligere, quatenus causas naturales ignoramus; adeoque stulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicujus causam naturalem, hoc est ipsam Dei potentiam, ignoramus. Verum nec nobis jam opus est, Propheticæ cognitionis causam scire. Nam, ut jam monui, hic tantum Scripturæ documenta investigare conamur, ut ex iis, tanquam ex datis Naturæ, nostra concludamus; documentorum autem causas nihil curamus.

Cum itaque Prophetæ imaginationis ope Dei revelata perceperint, non dubium est, eos multa extra intellectus limites percipere potuisse; nam ex verbis et imaginibus longe plures ideæ componi possunt, quam ex solis iis principiis et notionibus, quibus tota nostra naturalis cognitio superstruitur,

Patet deinde, cur Prophetæ omnia fere parabolice et ænigmatice perceperint et docuerint, et omnia spiritualia corporaliter expresserint: hæc enim omnia cum natura imaginationis magis conveniunt. Nec jam mirabimur, cur Scriptura, vel Prophetæ, adeo improprie et obscure de Dei Spiritu sive mente loquantur, ut Numeri cap. 11. vers. 17. et Primi Regum cap. 22. vers. 2. etc. Deinde quod Michæas Deum sedentem, Daniël autem ut senem vestibus albis indutum, Ezechiël vero veluti ignem, et qui Christo aderant, Spiritum Sanctum ut columbam descendentem, Apostoli vero ut linguas igneas, et Paulus denique, cum prius converteretur, lucem magnam viderit. Hæc enim omnia cum vulgaribus de Deo et Spiritibus imaginationibus plane conveniunt. Denique, quoniam imaginatio vaga est et inconstans, ideo Prophetia Prophetis non diu hærebat, nec etiam frequens, sed admodum rara erat, in paucissimis scilicet hominibus, et in iis etiam admodum raro. Cum hoc ita sit, cogimur jam inquirere, unde Prophetis oriri potuit certitudo eorum, quæ tantum per imaginationem, et non ex certis mentis principiis percipiebant. Verum quicquid et circa hoc dici potest, ex Scriptura peti debet, quandoquidem hujus rei (ut jam diximus) veram scientiam non habemus, sive eam per primas suas causas explicare non possumus. Quid autem Scriptura de certitudine Prophetarum doceat, in sequente Capite ostendam, ubi de Prophetis agere constitui.

CAPUT II.

De Prophetis.

Ex superiore Capite, ut jam indicavimus, sequitur, Prophetas non fuisse perfectiore mente præditos, sed quidem potentia vividius imaginandi, quod Scripturæ narrationes abunde etiam docent. De Salomone enim constat, eum quidem sapientia, sed non dono Prophetico cæteros excelluisse. Prudentissimi etiam illi Heman, Darda, Kalchol, Prophetæ non fuerunt, et contra homines rustici, et extra omnem disciplinam; imo mulierculæ etiam, ut Hagar ancilla Abrahami, dono Prophetico fuerunt præditæ. Quod etiam cum experientia et ratione convenit. Nam qui maxime imaginatione pollent, minus apti sunt ad res pure intelligendum, et contra, qui intellectu magis pollent, eumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam, magisque sub potestatem habent et quasi freno tenent, ne cum intellectu confundatur. Qui igitur sapientiam et rerum naturalium et spiritualium cognitionem ex Prophetarum libris investigare student, tota errant via: quod, quoniam tempus, Philosophia, et denique res ipsa postulat, hic fuse ostendere decrevi, parum curans, quid superstitioogganniat, quæ nullos magis odit, quam qui veram scientiam veramque vitam colunt. Et, proh dolor! res eo jam pervenit, ut qui aperte fatentur, se Dei ideam non habere, et Deum non nisi per res creatas (quarum causas ignorant) cognoscere, non erubescant Philosophos Atheismi accusare.

Ut autem rem ordine deducam, ostendam, Prophetias variavisse, non tantum pro ratione imaginationis et temperamenti corporis cujusque Prophetæ, sed etiam pro ratione opinionum, quibus fuerant imbuti; atque adeo Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, ut statim fusius explicabo; sed prius de certitudine Prophetarum hic agendum, tum quia hujus Capitis argumentum spectat, tum etiam quia ad id, quod demonstrare intendimus, aliquantum inservit.

Cum simplex imaginatio non involvat ex sua natura certitudinem, sicuti omnis clara et distincta idea, sed imaginationi, ut de rebus, quas imaginamur, certi possimus esse, aliquid necessario, accedere debeat, nempe ratiocinium; hinc sequitur, Prophetiam per se non posse involvere certitudinem, quia, ut jam ostendimus, a sola imaginatione pendebat. Et ideo Prophetæ non certi erant

de Dei revelatione per ipsam revelationem, sed per aliquod signum; ut patet ex Abrahamo (vide Genes. cap. 15. vers. 8.), qui audita Dei promissione signum rogavit; ille quidem Deo credebat, nec signum petiit, ut * Deo fidem haberet, sed ut sciret, id a Deo ei promitti. Idem etiam clarius ex Gideone constat; sic enim Deo ait, ועשית לי אות שאתה מדבר עמי *et fac mihi signum,* (ut sciam) *quod tu mecum loqueris;* vide Judicum cap. 6. vers. 17. Mosi etiam ** dicit Deus וזה לך האות כי אנכי שלחתיך *et hoc* (sit) *tibi signum, quod ego te misi.* Ezechias, qui dudum noverat Esaiam esse Prophetam, signum Prophetiæ ejus valetudinem prædicentis rogavit. Quod quidem ostendit, Prophetas semper signum aliquod habuisse, quo certi fiebant de rebus, quas Prophetice imaginabantur, et ideo Moses monet (vide Deut. cap. 18. vers. ult.), ut signum ex Propheta petant, nempe eventum alicujus rei futuræ. Prophetia igitur hac in re naturali cedit cognitioni, quæ nullo indiget signo, sed ex sua natura certitudinem involvit. Etenim hæc certitudo Prophetica mathematica quidem non erat, sed tantum moralis. Quod etiam ex ipsa Scriptura constat; nam Deut. cap. 13. *** monet Moses, quod si quis Propheta novos Deos docere velit, is, quamvis suam confirmet doctrinam signis et miraculis, mortis tamen damnetur; nam, ut ipse Moses pergit, Deus signa etiam et miracula facit ad tentandum populum; atque hoc Christus etiam Discipulos suos monuit, ut constat Matth. cap. 24. vers. 24. Quinimo Ezechiël cap. 14. vers. 9. *,* clare docet, Deum homines aliquando falsis revelationibus decipere: nam ait והנביא כי יפותה ודבר דבר אני יהוה פתיתי את הנביא ההוא *et quando Propheta* (falsus scil.) *inducitur, et verbum locutus fuerit, ego Deus induxi illum Prophetam;* quod etiam Michæas (vide Regum Lib. 1. cap. 22. vers. 21.) de Prophetis Achabi testatur.

Et quamvis hoc ostendere videatur, Prophetiam et revelationem rem esse plane dubiam, habebat tamen, uti diximus, multum certitudinis. Nam Deus pios et electos nunquam decipit, sed juxta illud antiquum proverbium (vide Shamuëlis 1. cap. 24. Vs. 14 *,*,*.), et ut ex historia Abigaëlis ejusque oratione constat, Deus utitur piis tanquam suæ pietatis instrumentis, et impiis

* Edd. B. C. D.: *non ut.*
** Exod. cap. 3. vers. 12.
*** Ed. Pr.: 14.
, Ed. Pr.: 8.
,,* Ed. Pr.: 13.

tanquam suæ iræ executoribus et mediis. Quod etiam clarissime constat ex illo casu Michææ, quem modo citavimus; nam, quanquam Deus decreverat Achabum decipere per Prophetas, falsis tamen tantum Prophetis usus fuit, pio autem rem, ut erat, revelavit, et vera prædicere non prohibuit. Attamen, uti dixi, certitudo Prophetæ moralis tantum erat, quia nemo se justificare coram Deo potest, nec jactare, quod sit Dei pietatis instrumentum, ut ipsa Scriptura docet, et re ipsa indicat; nam Dei ira Davidem seduxit ad numerandum populum, cujus tamen pietatem Scriptura abunde testatur. Tota igitur certitudo prophetica his tribus fundabatur, I. quod res revelatas vividissime, ut nos vigilando ab objectis affecti solemus, imaginabantur; II. signo; III. denique, et præcipuo, quod animum ad solum æquum et bonum inclinatum habebant. Et quamvis Scriptura non semper Signi mentionem faciat, credendum tamen est, Prophetas semper Signum habuisse; nam Scriptura non semper solet omnes conditiones et circumstantias enarrare (ut multi jam notaverunt), sed res potius ut notas supponere. Præterea concedere possumus, Prophetas, qui nihil novi, nisi quod in Lege Mosis continetur, prophetabant, non indiguisse signo, quia ex Lege confirmabantur. Ex. gr. Prophetia Jeremiæ de vastatione Hierosolymæ confirmabatur Prophetiis reliquorum prophetarum, et minis Legis, ideoque signo non indigebat; sed Chananias, qui contra omnes Prophetas citam civitatis restaurationem prophetabat, signo necessario indigebat; alias de sua Prophetia dubitare deberet, donec eventus rei ab ipso prædictæ suam Prophetiam confirmaret. Vide Jerem. cap. 28. vers. 9 *.

Cum itaque certitudo, quæ ex signis in Prophetis oriebatur, non mathematica (hoc est, quæ ex necessitate perceptionis rei perceptæ aut visæ sequitur), sed tantum moralis erat, et signa non nisi ad Prophetæ persuadendum dabantur; hinc sequitur, Signa pro opinionibus et capacitate Prophetæ data fuisse; ita ut signum, quod unum Prophetam certum redderet de sua Prophetia, alium, qui aliis esset imbutus opinionibus, minime convincere posset; et ideo signa in unoquoque Propheta variabant. Sic etiam ipsa revelatio variabat, ut jam diximus, in unoquoque Propheta pro dispositione temperamenti corporis, imaginationis, et pro ratione opinionum, quas antea amplexus fuerat. Pro ratione enim temperamenti variabat hoc modo; nempe, si Propheta erat hilaris, ei revelabantur victoriæ, pax,

* Ed. Pr.: 8.

et quæ porro homines ad lætitiam movent; tales enim similia sæpius imaginari solent; si contra tristis erat, bella, supplicia, et omnia mala ei revelabantur; et sic, prout Propheta erat misericors, blandus, iracundus, severus, etc., eatenus magis aptus erat ad *has* quam ad *illas* revelationes. Pro dispositione imaginationis autem sic etiam variabat; nempe, si Propheta erat elegans, stylo etiam eleganti Dei mentem percipiebat, sin autem confusus, confuse; et sic porro circa revelationes, quæ per imagines repræsentabantur; nempe, si Propheta erat rusticus, boves et vaccæ, etc.; si vero miles, duces, exercitus; si denique aulicus, solium regium et similia ipsi repræsentabantur. Denique variabat Prophetia pro diversitate opinionum Prophetarum: nempe Magis (vide Matthæi cap. 2.), qui nugis astrologiæ credebant, revelata fuit Christi nativitas per imaginationem stellæ in Oriente ortæ; Auguribus Nabucadonossoris (vide Ezechiëlis cap. 21. vs. 26.) in extis revelata fuit vastatio Hierosolymæ, quam etiam idem Rex ex oraculis intellexit, et ex directione sagittarum, quas sursum in aërem projecit. Prophetis deinde, qui credebant homines ex libera electione et propria potentia agere, Deus ut indifferens revelabatur, et ut futurarum humanarum actionum inscius. Quæ omnia ex ipsa Scriptura singulatim jam demonstrabimus.

Primum igitur constat ex illo casu Elisæ (vide Regum Lib. 2. cap. 3. vs. 15.), qui, ut Jehoramo prophetaret, organum petiit, nec Dei mentem percipere potuit, nisi postquam musica organi delectatus fuit; tum demum Jehoramo cum sociis læta prædixit, quod antea contingere nequiit, quia Regi iratus erat; et qui in aliquem irati sunt, apti quidem sunt ad mala, non vero bona de iisdem imaginandum. Quod autem alii dicere volunt, Deum iratis et tristibus non revelari, ii quidem somniant; nam Deus Mosi in Pharahonem irato revelavit miseram illam primogenitorum stragem (vide Exodi cap. 11. vs. 8.), idque nullo adhibito organo. Kaino etiam furenti Deus revelatus est. Ezechiëli præ ira impatienti miseria * et contumacia Judæorum revelata fuit (vide Ezechiëlis cap. 3. vs. 14.); et Jeremias mœstissimus et magno vitæ tædio captus calamitates Judæorum prophetavit: adeo ut Josias eum consulere noluerit, sed fœminam ei contemporaneam, utpote quæ ex ingenio muliebri magis apta erat, ut ei Dei misericordia revelaretur (vide Lib. 2. Paralip. cap. 34. **) Michæas etiam nunquam Achabo aliquid boni, quod

* Bruder. — Ed. Pr.: *miseriæ*. ** Ed. Pr.: 35.

tamen alii veri Prophetæ fecerunt (ut patet ex primo Regum cap. 20.), sed tota ejus vita mala prophetavit (vide 1 Reg. cap. 22. vs. 8. *, et clarius in 2. Paralip. cap. 18. vs. 7.). Prophetæ itaque pro vario corporis temperamento magis ad *has* quam ad *illas* revelationes erant apti. Stylus deinde prophetiæ pro eloquentia cujusque Prophetæ variabat; Prophetiæ enim Ezechiëlis et Amosis non sunt, ut illæ Esaiæ, Nachumi, eleganti, sed rudiore stylo scriptæ. Et si quis, qui linguam Hebraicam callet, hæc curiosius inspicere velit, conferat diversorum Prophetarum quædam ad invicem capita, quæ ejusdem sunt argumenti, et magnam reperiet in stylo discrepantiam. Conferat scil. cap. 1. aulici Esaiæ ex vs. 11. usque ad 20. cum cap. 5. rustici Amosis ex vs. 21. usque ad 24. Conferat deinde ordinem et rationes Prophetiæ Jeremiæ, quam cap. 49. Edomææ scripsit, cum ordine et rationibus Hobadiæ. Conferat porro etiam Esaiæ cap. 40. vers. 19, 20. et cap. 44. ex vers. 8. cum cap. 8. vers. 6. et cap. 13. vers. 2. Hoseæ. Et sic de cæteris; quæ si omnia recte perpendantur, facile ostendent, Deum nullum habere stylum peculiarem dicendi, sed tantum pro eruditione et capacitate Prophetæ eatenus esse elegantem, compendiosum, severum, rudem, prolixum, et obscurum.

Repræsentationes propheticæ et hieroglyphica, quamvis idem significarent, variabant tamen; nam Esaiæ aliter Dei gloria templum relinquens repræsentata fuit, quam Ezechiëli. Rabini autem volunt, utramque repræsentationem eandem prorsus fuisse, at Ezechiëlem, ut rusticum, eam supra modum miratum fuisse, et ideo ipsam omnibus circumstantiis enarravisse; attamen, nisi ejus rei certam habuerunt traditionem, quod minime credo, rem plane fingunt. Nam Esaias Seraphines senis alis, Ezechiël vero bestias quaternis alis vidit; Esaias vidit Deum vestitum et in solio regio sedentem, Ezechiël autem instar ignis; uterque sine dubio Deum vidit prout ipsum imaginari solebat. Variabant præterea repræsentationes non modo tantum, sed etiam perspicuitate; nam repræsentationes Zachariæ obscuriores erant, quam ut ab ipso absque explicatione possent intelligi, ut ex ipsarum narratione constat: Daniëlis autem etiam explicatæ nec ab ipso Propheta potuerunt intelligi. Quod quidem non contigit propter rei revelandæ difficultatem (de rebus enim humanis tantum agebatur, quæ quidem limites humanæ capacitatis non excedunt, nisi quia futuræ sunt), sed tantum quia

* Ed. Pr.: 7.

Daniëlis imaginatio non æque valebat ad prophetandum vigilando ac in somnis; quod quidem inde apparet, quod statim in initio revelationis ita perterritus fuit, ut fere de suis viribus desperaret. Quare propter imaginationis et virium imbecillitatem res ipsi admodum obscuræ repræsentatæ fuerunt, neque eas etiam explicatas intelligere potuit. Et hic notandum, verba a Daniële audita (up supra ostendimus) imaginaria tantum fuisse; quare non mirum est, illum tum temporis perturbatum omnia illa verba adeo confuse et obscure imaginatum fuisse, ut nihil ex iis postea intelligere potuerit. Qui autem dicunt, Deum noluisse Daniëli rem clare revelare, videntur non legisse verba Angeli, qui expresse dixit (vide cap. 10. vs. 14.), *se venisse, ut Danièlem intelligere faceret, quid suo populo in posteritate dierum contingeret.* Quare res illæ obscuræ manserunt, quia nullus tum temporis reperiebatur, qui tantum imaginationis virtute polleret, ut ipsi clarius revelari possent. Denique Prophetæ, quibus revelatum fuit, Deum Eliam abrepturum, persuadere volebant Elisæ, eum alibi locorum delatum, ubi adhuc inveniri ab ipsis posset; quod sane clare ostendit, eos Dei revelationem non recte intellexisse. Hæc fusius ostendere non est opus; nam nihil ex Scriptura clarius constat, quam quod Deus unum Prophetam longe majore gratia ad Prophetizandum donavit, quam alium. At quod Prophetiæ sive repræsentationes pro opinionibus Prophetarum, quas amplexi fuerint, etiam variarent, et quod Prophetæ varias, imo contrarias habuerint opiniones et varia præjudicia (loquor circa res mere speculativas, nam circa ea, quæ probitatem et bonos mores spectant, longe aliter sentiendum), curiosius et prolixius ostendam; nam hanc rem majoris momenti esse puto; inde enim tandem concludam, Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, sed eos in suis præconceptis opinionibus reliquisse, ac propterea nos iis circa res mere speculativas minime teneri credere.

Mira quadam præcipitantia omnes sibi persuaserunt, Prophetas omnia, quæ humanus intellectus assequi potest, scivisse. Et quamvis loca quædam Scripturæ nobis quam clarissime dictent, Prophetas quædam ignoravisse, dicere potius volunt, se Scripturam iis in locis non intelligere, quam concedere, Prophetas rem aliquam ignoravisse, aut verba Scripturæ ita torquere conantur, ut id, quod plane non vult, dicat. Sane si horum utrumvis licet, actum est cum tota Scriptura; frustra enim conabimur aliquid ex Scriptura ostendere, si ea, quæ maxime clara sunt, inter obscura et impenetrabilia ponere licet,

aut ad libitum interpretari. E. g. nihil in Scriptura clarius, quam quod Josua, et forte etiam autor, qui ejus historiam scripsit, putaverunt, solem circum terram moveri, terram autem quiescere, et quod sol per aliquod tempus immotus stetit. Attamen multi, quia nolunt concedere, in cœlis aliquam posse dari mutationem, illum locum ita explicant, ut nihil simile dicere videatur; alii autem, qui rectius philosophari didicerunt, quoniam intelligunt terram moveri, solem contra quiescere, sive circum terram non moveri, summis viribus idem ex Scriptura, quamvis aperte reclamante, extorquere conantur; quos sane miror. An, quæso, tenemur credere, quod miles Josua Astronomiam callebat? et quod miraculum ei revelari non potuit; aut quod lux solis non potuit diuturnior solito supra horizontem esse, nisi Josua ejus causam intelligeret? mihi sane utrumque ridiculum videtur; malo igitur aperte dicere, Josuam diuturnioris illius lucis causam veram ignoravisse, eumque omnemque turbam, quæ aderat, simul putavisse, solem motu diurno circa terram moveri, et illo die aliquamdiu stetisse, idque causam diuturnioris illius lucis credidisse, nec ad id attendisse, quod ex nimia glacie, quæ tum temporis in regione aëris erat (vide Josuæ cap. 10. vers. 11.) refractio solito major oriri potuerit, vel aliud quid simile, quod jam non inquirimus. Sic etiam Esaiæ signum umbræ retrogradæ ad ipsius captum revelatum fuit, nempe per retrogradationem solis: nam etiam putabat, solem moveri et terram quiescere, et de parheliis forte nunquam nec per somnium cogitavit. Quod nobis sine ullo scrupulo statuere licet; nam signum revera contingere poterat, et regi ab Esaia prædici, quamvis Propheta veram ejus causam ignoraret. De fabrica Salomonis, siquidem illa a Deo revelata fuit, idem etiam dicendum: nempe quod omnes ejus mensuræ pro captu et opinionibus Salomonis ei revelatæ fuerunt: quia enim non tenemur credere, Salomonem Mathematicum fuisse, licet nobis affirmare, eum rationem inter peripheriam et circuli diametrum ignoravisse, et cum vulgo operariorum putavisse, eam esse ut 3. ad 1. Quod si licet dicere, nos textum illum Lib. 1. Reg. cap. 7. vers. 23. non intelligere, nescio hercule, quid ex Scriptura intelligere possumus; cum ibi fabrica simpliciter narretur et mere historice; imo si licet fingere, Scripturam aliter sensisse, sed propter aliquam rationem nobis incognitam ita scribere voluisse, tum nihil aliud fit quam totius Scripturæ omnimoda eversio: nam unusquisque æquali jure de omnibus Scripturæ locis idem dicere poterit; atque adeo quicquid absur-

dum et malum humana malitia excogitare potest, id, salva Scripturæ autoritate, et defendere et patrare licebit. At id, quod nos statuimus, nihil impietatis continet: nam Salomon, Esaias, Josua, etc., quamvis Prophetæ, homines tamen fuerunt, et nihil humani ab ipsis alienum existimandum. Ad captum Noachi etiam revelatum ei fuit, Deum humanum genus delere, quia putabat, mundum extra Palæstinam non inhabitari. Nec tantum hujusmodi res, sed etiam alias majoris momenti Prophetæ salva pietate ignorare potuerunt, et revera ignoraverunt; nihil enim singulare de divinis attributis docuerunt, sed admodum vulgares de Deo habuerunt opiniones: ad quas etiam eorum revelationes accommodatæ sunt, ut jam multis Scripturæ testimoniis ostendam. Ita ut facile videas, eos non tam ob ingenii sublimitatem et præstantiam, quam ob pietatem et animi constantiam laudari et tantopere commendari.

Adamus, primus cui Deus revelatus fuit, ignoravit, Deum esse omnipræsentem et omniscium; se enim a Deo abscondidit, et suum peccatum coram Deo, quasi hominem coram haberet, conatus est excusare: quare Deus etiam ei ad ipsius captum revelatus fuit, nempe ut qui non ubique est, et ut inscius loci et peccati Adami: audivit enim, aut visus est audire, Deum per hortum ambulantem, eumque vocantem et quærentem ubi esset; deinde ex occasione ejus verecundiæ ipsum rogantem, num de arbore prohibita comederit. Adamus itaque nullum aliud Dei attributum noverat, quam quod Deus omnium rerum fuit opifex. Kaino etiam Deus revelatus fuit ad ipsius captum, nempe ut rerum humanarum inscius, nec ipsi, ut sui peccati pœniteret, opus erat sublimiorem Dei cognitionem habere, Labano Deus sese revelavit tanquam Deus Abrahami, quia credebat, unamquamque nationem suum habere Deum peculiarem; vide Gen. cap. 31. vers. 29. Abrahamus etiam ignoravit, Deum esse ubique, resque omnes præcognoscere; ubi enim sententiam in Sodomitas audivit, oravit, ut Deus eam non exequeretur, antequam sciret, num omnes illo supplicio essent digni; ait enim (vide Gen. cap. 18. vers. 24.) אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר *forte reperiuntur quinquaginta justi in illa civitate.* Nec Deus ipsi aliter revelatus fuit; sic enim in Abrahami imaginatione loquitur, ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא ארעה *nunc descendam ut videam, num juxta summam querelam, quæ ad me venit, fecerunt; sin autem minus,* (rem) *sciam.* Divinum etiam de Abrahamo testimonium (de quo vide Gen. cap. 18. vers. 19.) nihil continet præter solam obedientiam, et quod domesticos suos ad æquum et bonum moneret, non autem quod sublimes de Deo habuerit cogitationes. Moses non satis etiam percepit, Deum esse omniscium, humanasque actiones omnes ex solo decreto dirigi: Nam, quanquam Deus ipsi dixerat (vide Exod. cap. 3. vers. 18.), Israëlitas ei obtemperaturos, rem tamen in dubium revocat, regeritque (vide Exod. cap. 4. vers. 1.) והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי *quid si mihi non credant, nec mihi obtemperent.* Et ideo Deus etiam ipsi ut indifferens et ut inscius futurarum humanarum actionum revelatus fuit. Dedit enim ei duo signa, dixitque (Exod. 4. vers. 8.), *si contigerit, ut primo signo non credant, credent tamen ultimo; quod si etiam nec ultimo credent, cape (tum) aliquantulum aquæ fluvii etc.* Et sane, si quis sine præjudicio Mosis sententias perpendere velit, clare inveniet, ejus de Deo opinionem fuisse, quod sit ens, quod semper extitit, existit, et semper existet; et hac de causa ipsum vocat יהוה *Jehova,* nomine, quod Hebraice hæc tria tempora existendi exprimit: de ejus autem natura nihil aliud docuit, quam quod sit misericors, benignus, etc. et summe zelotypus, ut ex plurimis locis Pentateuchi constat. Deinde credidit et docuit, hoc ens ab omnibus aliis entibus ita differre, ut nulla imagine alicujus rei visæ posset exprimi, nec etiam videri, non tam propter rei repugnantiam quam propter humanam imbecillitatem; et præterea, ratione potentiæ, singulare vel unicum esse. Concessit quidem, dari entia, quæ (sine dubio ex ordine et mandato Dei) vicem Dei gerebant, hoc est entia, quibus Deus autoritatem, jus, et potentiam dedit ad dirigendas nationes et iis providendum et curandum; at hoc ens, quod colere tenebantur, summum et supremum Deum, sive (ut Hebræorum phrasi utar) Deum Deorum esse docuit; et ideo in cantico Exodi (cap. 15. vs. 11.) dixit מי כמוכה באלים יהוה *quis inter Deos tui similis, Jehova?* et Jetro (cap. 18. vs. 11.) עתה ידעתי כי גדול יהוה מכל האלהים *nunc novi, quod Jehova major est omnibus Diis;* hoc est, tandem cogor Mosi concedere, quod Jehova major est omnibus Diis, et potentia singulari. An vero Moses hæc entia, quæ vicem Dei gerebant, a Deo creata esse crediderit, dubitari potest: quandoquidem de eorum creatione et principio nihil, quod scimus, dixerit. Docuit præterea, hoc ens mundum hunc visibilem ex Chao (vide cap. 1. Gen. vers. 2.) in ordinem redegisse, seminaque Naturæ indi-

disse, adeoque in omnia summum jus et summam potentiam habere, et (vide Deut. cap. 10. vers. 14, 15.) pro hoc summo suo jure et potentia sibi soli Hebræam nationem elegisse, certamque mundi plagam (vide Deut. cap. 4. vers. 19. et cap. 32. vers. 8, 9.), reliquas autem nationes et regiones curis reliquorum Deorum a se substitutorum reliquisse; et ideo Deus Israëlis, et Deus (vide Libri 2. Paralip. cap. 32. vs. 19.) Hierosolymæ, reliqui autem Dii reliquarum nationum Dii vocabantur. Et hac etiam de causa credebant Judæi, regionem illam, quam Deus sibi elegerat, cultum Dei singularem et ab aliarum regionum cultu prorsus diversum * requirere, imo nec posse pati cultum aliorum Deorum, aliisque regionibus proprium: nam gentes illæ, quas rex Assyriæ in Judæorum terras duxit, credebantur a leonibus dilaniari, quia cultum Deorum illius terræ ignorabant (vide Lib. 2. Regum cap. 17. vers. 25, 26. etc.). Et Jacobus, ex Aben Hezræ opinione, dixit propterea filiis, ubi patriam petere voluit, ut se novo cultui præpararent, et Deos alienos, hoc est cultum Deorum illius terræ, in qua tum erant, deponerent (vide Gen. cap. 35. vers. 2, 3.). David etiam, ut Saulo diceret, se propter ejus persecutionem coactum esse, extra patriam vivere, dixit, se ab hæreditate Dei expelli et ad alios Deos colendos mitti (vide Sham. Lib. 1. cap. 26. vers. 19.). Denique credidit, hoc ens, sive Deum, suum domicilium in cœlis habere (vide Deut. cap. 33. vers. 26. **), quæ opinio inter ethnicos frequentissima fuit. Si jam ad Mosis revelationes attendamus, eas hisce opinionibus accommodatas fuisse reperiemus; nam quia credebat, Dei naturam illas, quas diximus, pati conditiones, nempe misericordiam, benignitatem, etc., ideo Deus ad hanc ejus opinionem, et sub hisce attributis, ipsi revelatus fuit (vide Exodi cap. 34. vers. 6, 7., ubi narratur, qua ratione Deus Mosi apparuit; et Decalogi [cap. 20.] vers. 4, 5.). Deinde capite 33. vers. 18. narratur, Mosen a Deo petiisse, ut sibi liceret eum videre; sed quoniam Moses, ut jam dictum est, nullam Dei imaginem in cerebro formaverat, et Deus (ut jam ostendi) non revelatur Prophetis, nisi pro dispositione eorum imaginationis, ideo Deus nulla ipsi imagine apparuit. Atque hoc contigisse inquam, quia Mosis imaginationi repugnabat; nam alii Prophetae Deum se vidisse testantur, nempe Esaias, Ezechiël, Daniël, etc. Et hac de causa Deus Mosi respondit לא תוכל לראות את פני *non poteris meam faciem videre;* et

* Edd. omnes: *diversam*. ** Ed. Pr.: 27.

quia Moses credebat, Deum esse visibilem; hoc est, ex parte divinæ naturæ nullam id implicare contradictionem, alias enim nihil simile petiisset; ideo addit כי לא יראני האדם וחי *quoniam nemo me videbit, et vivet.* Reddit igitur rationem opinioni Mosis consentaneam; non enim dicit, id ex parte divinæ naturæ implicare contradictionem, ut res revera se habet, sed, id contingere non posse propter humanam imbecillitatem. Porro, ut Deus Mosi revelaret, Israëlitas, quia vitulum adoraverant, reliquis gentibus similes factos esse, ait cap. 33. vers. 2, 3., se missurum angelum, hoc est ens, quod vice supremi entis Israëlitarum curam haberet; se autem nolle inter ipsos esse; hoc enim modo nihil Mosi relinquebatur, ex quo ipsi constaret, Israëlitas Deo reliquis nationibus, quas Deus etiam curæ aliorum entium sive angelorum tradiderat, dilectiores esse, ut constat ex vers. 16. ejusdem capitis. Denique, quia Deus in cœlis habitare credebatur, ideo Deus tanquam e cœlo supra montem descendens revelabatur, et Moses etiam montem, ut Deum alloqueretur, ascendebat; quod minime opus ei esset, si æque facile Deum ubique imaginari posset. Israëlitæ de Deo nihil fere norunt, tametsi ipsi revelatus est; quod quidem plusquam satis ostenderunt, cum ejus honorem et cultum paucis post diebus vitulo tradiderunt, crediderunt que illum esse eos Deos, qui eos ex Ægypto eduxerant. Nec sane credendum est, quod homines superstitionibus Ægyptiorum assueti, rudes, et miserrima servitute confecti, aliquid sani de Deo intellexerint, aut quod Moses eos aliquid docuerit, quam modum vivendi, non quidem tanquam Philosophus, ut tandem ex animi libertate, sed tanquam Legislator, ut ex imperio Legis coacti essent bene vivere. Quare ratio bene vivendi, sive vera vita, Deique cultus et amor, iis magis servitus, quam vera libertas, Deique gratia et donum fuit; Deum enim amare ejusque legem servare jussit, ut Deo præterita bona (ex Ægyptica scilicet servitute libertatem, etc.) accepta ferrent; et porro minis eos perterrefacit, si illorum præceptorum fuissent transgressores, et contra, si ea observaverint, multa promittit bona. Eos itaque eodem modo docuit, ac parentes pueros omni ratione carentes solent. Quare certum est, eos virtutis excellentiam, veramque beatitudinem, ignoravisse. Jonas conspectum Dei fugere putavit; quod videtur ostendere, eum etiam credidisse, Deum curam cæterarum regionum, extra Judæam, aliis potentiis, a se tamen substitutis, tradidisse. Nec ullus in Vetere Testamento habetur, qui magis secundum rationem de Deo locutus est, quam Salo-

mon, qui lumine naturali omnes sui seculi superavit; et ideo etiam se supra Legem (nam ea iis tantum tradita est, qui Ratione et naturalis intellectus documentis carent) existimavit, legesque omnes, quæ regem spectant, et quæ tribus potissimum constabant (vide Deut. cap. 17. vs. 16, 17.), parvi pependit, imo eas plane violavit (in quo tamen erravit, nec quod Philosopho dignum egit, nempe quod voluptatibus indulserit), omnia fortunæ bona mortalibus vana esse docuit (vide Eccl.), et nihil homines intellectu præstantius habere, nec majori supplicio quam stultitiâ puniri (vide Proverb. cap. 16. vers. 22. *).

Sed ad Prophetas revertamur, quorum discrepantes opiniones etiam notare suscepimus. Ezechiëlis sententias adeo sententiis Mosis repugnantes invenerunt Rabini, qui nobis illos (qui jam tantum extant) libros prophetarum reliquerunt (ut tractatu Sabbati cap. 1. fol. 13. pag. 2. narratur), ut fere deliberaverint, ejus librum inter canonicos non admittere, atque eundem plane abscondidissent, nisi quidam Chananias in se suscepisset ipsum explicare, quod tandem magno cum labore et studio (ut ibi narratur) ajunt ipsum fecisse; qua ratione autem, non satis constat, nempe an quod commentarium, qui forte periit, scripserit, vel quod ipsa Ezechiëlis verba et orationes (ut fuit audacia) mutaverit et ex suo ingenio ornaverit; quidquid sit, cap. saltem 18, non videtur convenire cum versu 7. cap. 34. Exodi, nec cum vs. 18. cap. 32. Jerem., etc. Shamuël credebat, Deum, ubi aliquid decreverat, nunquam decreti pœnitere (vide lib. 1. Shamuëlis cap. 15. vers. 29.); nam Saulo, sui peccati pœnitenti, et Deum adorare, veniamque ab ipso petere volenti, dixit, Deum suum contra eum decretum non mutaturum. Jeremiæ autem contra revelatum fuit (vide cap. 18. vers. 8, 10.), nempe Deum, sive aliquid damni sive aliquid boni alicui nationi decreverit, sui decreti pœnitere, modo homines etiam a tempore sententiæ vel in melius vel in pejus mutentur. At Joël Deum damni pœnitere tantum docuit (vide ejus cap. 2. vers. 13.). Denique ex capite 4. Gen. vers. 7. clarissime constat, hominem posse peccati tentationes domare, et bene agere; id enim Kaino dicitur, qui tamen, ut ex ipsa Scriptura et Josepho constat, eas nunquam domavit. Idem etiam ex modo allato cap. Jeremiæ evidentissime colligitur; nam ait, Deum sui decreti, in damnum aut bonum hominum prolati, pœnitere, prout homines mores et modem vivendi mutare volunt: at Paulus contra nihil apertius

* Ed. Pr.: 23.

docet, quam quod homines nullum imperium, nisi ex Dei singulari vocatione et gratia, in carnis tentationes habent. Vide Epist. ad Romanos cap. 9. ex vers. 10. etc., et quod cap. 3. vers. 5. et cap. 6. vers. 19., ubi Deo justitiam tribuit, se corrigit, quod humano more sic loquatur, et propter carnis imbecillitatem.

Ex his itaque satis superque constat id, quod ostendere proponebamus; nempe, Deum revelationes captui et opinionibus prophetarum accommodavisse, Prophetasque res, quæ solam speculationem, et quæ non charitatem et usum vitæ spectant, ignorare potuisse, et revera ignoravisse, contrariasque habuisse opiniones. Quare longe abest, ut ab iis cognitio rerum naturalium et spiritualium sit petenda. Concludimus itaque, nos Prophetis nihil aliud teneri credere præter id, quod finis et substantia est revelationis; in reliquis, prout unicuique libet, liberum est credere; exempli gratia, revelatio Kaini nos tantum docet, Deum Kainum monuisse ad veram vitam; id enim tantum intentum et substantia revelationis est, non vero, libertatem voluntatis, aut res Philosophicas docere; quare, tametsi in verbis illius monitionis et rationibus libertas voluntatis clarissime continetur, nobis tamen licitum est, contrarium sentire, quandoquidem verba illa et rationes ad captum tantum Kaini accommodatæ sunt. Sic etiam Michææ revelatio tantum docere vult, quod Deus Michææ verum exitum pugnæ Achabi contra Aram revelavit, quare hoc etiam tantum tenemur credere; quicquid igitur præter hoc in illa revelatione continetur, nempe de Dei Spiritu vero et falso, et de exercitu cœli ab utroque Dei latere stante, et reliquæ illius revelationis circumstantiæ, nos minime tangunt: adeoque de iis unusquisque, prout suæ Rationi magis consentaneum videbitur, credat. De rationibus, quibus Deus Jobo ostendit suam in omnia potentiam; si quidem verum est quod Jobo revelatæ fuerunt, et quod author historiam narrare, non autem (ut quidam credunt) suos conceptus ornare studuerit; idem etiam dicendum, nempe eas ad captum Jobi et ad ipsum tantum convincendum allatas fuisse, non vero quod sint rationes universales ad omnes convincendum. Nec aliter de Christi rationibus, quibus Pharisæos contumaciæ et ignorantiæ convincit discipulosque ad veram vitam hortatur, statuendum; quod nempe suas rationes opinionibus et principiis uniuscujusque accommodavit: Ex. gr. cum Pharisæis dixit (vide Matth. cap. 12. * vers. 26.), *et si Satanas Satanam ejicit,*

* Ed. Pr. : 11.

adversus seipsum divisus est; quomodo igitur staret regnum ejus, nihil nisi Pharisæos ex suis principiis convincere voluit, non autem docere, dari Dæmones aut aliquod Dæmonum regnum. Sic etiam, cum discipulis dixit (Matth. 18. vs. 10.), *videte ne contemnatis unum ex parvis istis, dico enim vobis, Angelos eorum in cœlis etc.*, nihil aliud docere vult, quam ne sint superbi, et ne aliquem contemnant, non vero aliqua, quæ in ipsius rationibus, quas tantum adfert ad rem discipulis melius persuadendum, continentur. Idem denique de rationibus et signis Apostolorum absolute dicendum; nec de his opus est fusius loqui: nam si mihi enumeranda essent omnia Scripturæ loca, quæ tantum ad hominem sive ad captum alicujus scripta sunt, et quæ non sine magno Philosophiæ præjudicio tanquam divina doctrina defenduntur, a brevitate, cui studeo, longe discederem: sufficiat igitur, quædam pauca et universalia attigisse; reliqua curiosus lector apud se perpendat. Verum enimvero, quamvis hæc tantum, quæ de Prophetis et Prophetia egimus, ad scopum, ad quem intendo, præcipue pertineant, nempe ad separandam Philosophiam a Theologia; attamen, quia hanc quæstionem universaliter attigi, lubet adhuc inquirere, num donum Propheticum Hebræis tantum peculiare fuerit, an vere omnibus nationibus commune; tum etiam, quid de vocatione Hebræorum statuendum; de quibus vide Caput sequens.

CAPUT III.

De Hebræorum vocatione. Et an Donum Propheticum Hebræis peculiare fuerit.

Vera felicitas et beatitudo uniuscujusque in sola boni fruitione consistit, non vero in ea gloria, quod solus scilicet, et reliquis exclusis, bono fruatur; qui enim se propterea beatiorem æstimat, quod ipsi soli, cæteris non item bene sit, aut quod reliquis sit beatior et magis fortunatus, is veram felicitatem et beatitudinem ignorat, et lætitia, quam inde concipit, nisi puerilis sit, ex nulla alia re oritur, quam ex invidia et malo animo. Ex. gr. vera hominis felicitas et beatitudo in sola sapientia et veri cognitione consistit, at minime in eo, quod sapientior reliquis sit, vel quod reliqui vera cognitione careant; hoc enim ejus

sapientiam, hoc est veram ejus felicitatem, nihil prorsus auget. Qui itaque propter hoc gaudet, is malo alterius gaudet, adeoque invidus est et malus, nec veram novit sapientiam neque veræ vitæ tranquillitatem. Cum igitur Scriptura, ut Hebræos ad obedientiam legis hortetur, dicit, Deum eos præ cæteris nationibus sibi elegisse (vide Deut. cap. 10. vers. 15.), ipsis propinquum esse, aliis non item (Deut. cap. 4. vers. 4, 7.), iis tantum leges justas præscripsisse (ejusdem cap. vers. 8.), ipsis denique tantum, cæteris posthabitis, innotuisse (vide ejusdem cap. vers. 32.), etc., ad eorum captum tantum loquitur, qui, ut in superiore capite ostendimus, et Moses etiam testatur (vide Deut. cap. 9. vers. 6, 7.), veram beatitudinem non noverant; nam sane ipsi non minus beati fuissent, si Deus omnes æque ad salutem vocavisset; nec ipsis Deus minus foret propitius, quamvis reliquis æque prope adesset, nec leges minus justæ, nec ipsi minus sapientes, etsi omnibus præscriptæ fuissent; nec miracula Dei potentiam minus ostendissent, si etiam propter alias nationes facta fuissent; nec denique Hebræi minus tenerentur Deum colere, si Deus hæc omnia dona omnibus æqualiter largitus fuisset. Quod autem Deus Salomoni dicit (vide Reg. Lib. 1. c. 3. vs. 12.), neminem post eum æque sapientem ac ipsum futurum, modus tantum loquendi videtur esse ad significandam eximiam sapientiam; quicquid sit, minime credendum est, quod Deus Salomoni, ad majorem ejus felicitatem, promiserit, se nemini postea tantam sapientiam largiturum fore; hoc enim Salomonis intellectum nihil augeret, nec prudens Rex, etsi Deus se eadem sapientia omnes donaturum dixisset, minores pro tanto munere Deo ageret gratias.

Verum enimvero, etsi dicamus Mosen in locis Pentateuchi modo citatis ad Hebræorum captum locutum fuisse, nolumus tamen negare, quod Deus ipsis solis leges illas Pentateuchi præscripserit, neque quod tantum iis locutus fuerit, nec denique quod Hebræi tot miranda viderint, qualia nulli alii nationi contigerunt; sed id tantum volumus, Mosen tali modo, iisque præcipue rationibus, Hebræos monere voluisse, ut eos ex ipsorum puerili captu ad Dei cultum magis devinciret; deinde ostendere voluimus, Hebræos non scientia neque pietate, sed plane alia re cæteras nationes excelluisse; sive (ut cum Scriptura ad eorum captum loquar), Hebræos non ad veram vitam et sublimes speculationes, quanquam sæpe monitos, sed ad aliam plane rem electos a Deo præ reliquis fuisse. Quænam autem ea fuerit, ordine hic ostendam.

Verum antequam incipiam, explicare paucis volo, quid per Dei directionem, perque Dei auxilium externum et internum, et quid per Dei electionem, quidque denique per fortunam in sequentibus intelligam. Per Dei directionem intelligo fixum illum et immutabilem Naturæ ordinem sive rerum naturalium concatenationem: diximus enim supra, et in alio loco jam ostendimus, leges Naturæ universales, secundum quas omnia fiunt et determinantur, nihil esse nisi Dei æterna decreta, quæ semper æternam veritatem et necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus, omnia secundum leges Naturæ fieri, sive, ex Dei decreto et directione ordinari, idem dicimus. Deinde, quia rerum omnium naturalium potentia nihil est nisi ipsa Dei potentia, per quam solam omnia fiunt et determinantur; hinc sequitur, quicquid homo, qui etiam pars est Naturæ, sibi in auxilium, ad suum esse conservandum, parat, vel quicquid Natura ipso nihil operante ipsi offert, id omne sibi a sola divina potentia oblatum esse, vel quatenus per humanam naturam agit, vel per res extra humanam naturam. Quicquid itaque natura humana ex sola sua potentia præstare potest ad suum esse conservandum, id Dei auxilium internum, et quicquid præterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cedit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum: Nam cum nemo aliquid agat, nisi ex prædeterminato Naturæ ordine, hoc est ex Dei æterna directione et decreto; hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem, præ aliis elegit. Denique per fortunam nihil aliud intelligo quam Dei directionem, quatenus per causas externas et inopinatas res humanas dirigit. His prælibatis ad nostrum intentum revertamur, ut videamus quid it fuerit, propter quod Hebræa natio dicta fuerit a Deo præ reliquis electa. Ad quod ostendendum sic procedo.

Omnia, quæ honeste cupimus, ad hæc tria potissimum referuntur, nempe, res per primas suas causas intelligere; passiones domare, sive virtutis habitum acquirere; et denique, secure et sano corpore vivere. Media, quæ ad primum et secundum directe inserviunt, et quæ tanquam causæ proximæ et efficientes considerari possunt, in ipsa humana natura continentur; ita ut eorum acquisitio a sola nostra potentia, sive a solis humanæ naturæ legibus præcipue pendeat: et hac de causa omnino statuendum est, hæc dona nulli nationi peculiaria, sed toti

humano generi communia semper fuisse; nisi somniare velimus, Naturam olim diversa hominum genera procreavisse. At media, quæ ad secure vivendum et corpus conservandum inserviunt, in rebus externis præcipue sita sunt; atque ideo dona fortunæ vocantur, quia nimirum maxime a directione causarum externarum, quam ignoramus, pendent: ita ut hac in re stultus fere æque felix et infelix, ac prudens, sit. Attamen ad secure vivendum, et injurias aliorum hominum, et etiam brutorum, evitandum, humana directio et vigilantia multum juvare potest. Ad quod nullum certius medium Ratio et experientia docuit, quam societatem certis legibus formare, certamque mundi plagam occupare, et omnium vires ad unum quasi corpus, nempe societatis, redigere. Verum enimvero, ad societatem formandam et conservandam, ingenium et vigilantia non mediocris requiritur; et idcirco illa societas securior erit et magis constans, minusque fortunæ obnoxia, quæ maxime ab hominibus prudentibus et vigilantibus fundatur et dirigitur; et contra, quæ ex hominibus rudis ingenii constat, maxima ex parte a fortuna pendet, et minus est constans. Quod si tamen diu permanserit, id alterius directioni, non suæ debetur; imo si magna pericula exsuperaverit, et res ipsi prospere successerint, non poterit ipsa Dei directionem (nempe quatenus Deus per causas latentes externas, at non quatenus per humanam naturam et mentem agit) non admirari et adorare: quandoquidem ipsi nihil nisi admodum inexpectatum et præter opinionem contigit; quod revera etiam pro miraculo haberi potest.

Per hoc igitur tantum nationes ab invicem distinguuntur, nempe ratione societatis et legum, sub quibus vivunt et diriguntur; adeoque Hebræa natio non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis, a Deo præ cæteris electa fuit, sed ratione societatis, et fortunæ, quæ imperium adepta est, quaque id ipsum tot annos retinuit. Quod etiam ex ipsa Scriptura quam clarissime constat: si quis enim ipsam vel leviter percurrit, clare videt, Hebræos in hoc solo cæteras nationes excelluisse, quod res suas, quæ ad vitæ securitatem pertinent, feliciter gesserint, magnaque pericula exsuperaverint, idque maxime solo Dei externo auxilio; in reliquis autem cæteris æquales fuisse, et Deum omnibus æque propitium. Nam ratione intellectus constat (ut in superiori Capite ostendimus), eos de Deo et Natura vulgares admodum cogitationes habuisse; quare ratione intellectus non fuerunt a Deo præ cæteris electi. At nec etiam ratione virtutis et veræ vitæ; hac enim in re etiam reliquis

gentibus æquales fuerunt, et non nisi paucissimi electi; eorum igitur electio et vocatio in sola imperii temporanea felicitate et commodis constitit; nec videmus, quod Deus Patriarchis * aut eorum successoribus aliud præter hoc promiserit; imo in Lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua felicitas, et reliqua hujus vitæ commoda, et contra pro contumacia pactique ruptione, imperii ruina maximaque incommoda. Nec mirum; nam finis universæ societatis et imperii est (ut ex modo dictis patet, et in sequentibus fusius ostendemus) secure et commode vivere; imperium autem non nisi Legibus, quibus unusquisque teneatur, subsistere potest: quod si omnia unius societatis membra legibus valedicere velint, eo ipso societatem dissolvent et imperium destruent. Hebræorum igitur societati nihil aliud, pro constanti legum observatione, promitti potuit, quam vitæ securitas ** ejusque commoda, et contra pro contumacia nullum certius supplicium prædici, quam imperii ruina, et mala, quæ inde communiter sequuntur; et præterea alia, quæ ex eorum singularis imperii ruina ipsis peculiariter suborirentur, sed de his non est opus impræsentiarum prolixius agere. Hoc tantum addo, Leges etiam Veteris Testamenti Judæis tantum revelatas et præscriptas fuisse; nam, cum Deus ipsos ad singularem societatem et imperium constituendum tantum elegerit, necessario singulares etiam leges habere debebant. An vero aliis etiam nationibus Deus leges peculiares præscripserit, et earum Legislatoribus sese prophetice revelaverit, nempe sub iis attributis, quibus Deum imaginari solebant, mihi non satis constat; hoc saltem ex ipsa Scriptura patet, alias etiam nationes ex Dei directione externa imperium legesque singulares habuisse: ad quod ostendendum duo tantum Scripturæ loca adferam. Cap. 14. Gen. vers. 18, 19, 20. narratur, quod Malkitsedek rex fuit Hierosolymæ, et Dei altissimi pontifex; et quod Abrahamo, ut jus erat Pontificis (vide Numeri cap. 6. vs. 23.) benedixit, et denique quod Abrahamus Dei dilectus decimam partem totius prædæ huic Dei pontifici dedit. Quæ omnia satis ostendunt, Deum, antequam gentem Israëliticam condiderit, reges et pontifices in Hierosolyma constituisse, iisque ritus et leges præscripsisse: an vero prophetice, id, uti diximus, non satis constat. Hoc mihi saltem persuadeo, Abrahamum, dum ibi vixit, religiose secundum illas leges vixisse; nam Abraha-

* Cf. Annot. IV.
** Cf. Annot. V.

mus nullos ritus particulariter a Deo accepit, et nihilominus dicitur Gen. cap. 26. vers. 5., Abrahamum observavisse cultum, præcepta, instituta, et leges Dei, quod sine dubio intelligendum est de cultu, præceptis, institutis, et legibus regis Malkitsedeki. Malachias cap. 1. vers. 10, 11. Judæos his verbis increpat, מי גם בכם ויסגור דלתים ולא תאירו מזבחי חנם אין לי חפץ בכם וגו : כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר יהוה צבאות *quisnam est inter vos, qui claudat ostia* (scil. templi), *ne meæ aræ frustra ignis imponatur; in vobis non delector etc. Nam ex ortu solis usque in ejus occasum meum nomen magnum est inter gentes, et ubique suffitus mihi adfertur, et munus purum; meum enim nomen magnum est inter gentes, ait Deus exercituum.* Quibus sane verbis, quandoquidem nullum aliud tempus quam præsens, nisi iis vim inferri velimus, pati possunt, satis superque testatur, Judæos illo tempore Deo non magis dilectos fuisse quam alias nationes; imo Deum aliis nationibus miraculis magis innotuisse, quam tum temporis Judæis, qui tum sine miraculis imperium iterum ex parte adepti fuerant: deinde, Nationes ritus et cæremonias, quibus Deo acceptæ erant, habuisse. Sed hæc missa facio; nam ad meum intentum sufficit ostendisse, electionem Judæorum nihil aliud spectavisse, quam temporaneam corporis felicitatem, et libertatem sive imperium, et modum et media, quibus ipsum adepti sunt; et consequenter etiam leges, quatenus ad illud singulare imperium stabiliendum necessariæ erant; et denique modum, quo ipsæ revelatæ fuerunt; in cæteris autem, et in quibus vera hominis felicitas consistit, eos reliquis æquales fuisse. Cum itaque in Scriptura (vide Deut. cap. 4. vers. 7.) dicitur, nullam nationem Deos sibi æque propinquos, ac Judæos Deum habere, id tantum ratione imperii, et de illo solo tempore, quo iis tot miracula contigerunt, intelligendum est. Ratione enim intellectus et virtutis, hoc est, ratione beatitudinis, Deus, uti jam diximus, et ipsa Ratione ostendimus, omnibus æque propitius est; quod quidem ex ipsa Scriptura satis etiam constat, ait enim Psaltes Psal. 145. vs. 18. קרוב יהוה לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת *propinquus est Deus omnibus, qui eum vocant, omnibus, qui eum vere vocant.* Item in eodem Psal. vs.

9. טוב יהוה לכל ורחמיו על כל מעשיו *Benignus est Deus omnibus, et ejus misericordia* (est) *erga omnia, quæ fecit.* In Psal. 33. vs. 15. clare dicitur, Deum omnibus eundem intellectum dedisse, his scilicet verbis, היוצר יחד לבם *qui format eodem modo eorum cor;* Cor enim ab Hebræis sedes animæ et intellectus credebatur, quod omnibus satis esse notum existimo. Deinde ex cap. 28. vs. 28. Jobi constat, Deum toti humano generi hanc Legem præscripsisse, Deum revereri, et a malis operibus abstinere, sive bene agere; et ideo Jobus, quamvis gentilis, Deo omnium acceptissimus fuit, quoniam omnes pietate et religione superavit. Denique ex cap. 4. vers. 2. Jonæ clarissime constat, Deum non solum Judæis, sed omnibus propitium, misericordem, longanimem, et amplum benignitate, ac pœnitentem mali esse; ait enim Jonas, *ideo antea statui fugere Tharsum, quia noveram* (nempe ex verbis Mosis, quæ habentur cap. 34. vs. 6. Exodi), *te Deum propitium, misericordem, etc. esse,* adeoque gentilibus Ninivitis condonaturum. Concludimus ergo (quandoquidem Deus omnibus æque propitius est, et Hebræi non nisi ratione societatis et imperii a Deo electi fuerunt), unumquemque Judæum extra societatem et imperium solum consideratum nullum Dei donum supra alios habere, nec ullum discrimen inter ipsum et gentilem esse. Cum itaque verum sit, quod Deus omnibus æque benignus, misericors, etc. sit, et Prophetæ officium non tam fuerit leges patriæ peculiares quam veram virtutem docere, hominesque de ea monere; non dubium est, quin omnes nationes Prophetas habuerint, et quod donum propheticum Judæis peculiare non fuerit. Quod revera etiam tam profanæ quam sacræ historiæ testantur; et quamvis ex sacris historiis Veteris Testamenti non constet, alias nationes tot Prophetas ac Hebræos habuisse, imo nullum prophetam gentilem a Deo nationibus expresse missum, id nihil refert, nam Hebræi res suas tantum, non autem aliarum gentium scribere curaverunt. Sufficit itaque, quod in Vetere Testamento reperiamus, homines gentiles et incircumcisos, ut Noach, Chanoch, Abimelech, Bilham, etc., prophetavisse; deinde, Hebræos Prophetas non tantum suæ, sed etiam multis aliis nationibus a Deo missos fuisse. Ezechiël enim omnibus gentibus tum notis vaticinatus est. Imo Hobadias nullis, quod scimus, nisi Idumæis, et Jonas Ninivitis præcipue vates fuit. Esaias non tantum Judæorum calamitates lamentatur et prædicit, eorumque restaurationem canit, sed etiam aliarum gentium; ait enim cap. 16. vs. 9.

על כן אבכה בבכי יעזר *ideo fletu deplorabo Jahzerem;* et cap. 19. prius Ægyptiorum calamitates, et postea eorum restaurationem prædicit (vide ejusdem cap. vs. 19, 20, 21, 25.), nempe quod Deus iis Salvatorem mittet, qui eos liberabit, et quod Deus iis innotescet, et quod denique Ægyptii Deum sacrificiis et muneribus colent; et tandem vocat hanc nationem *Benedictum Ægyptium Dei populum:* quæ omnia profecto valde digna sunt, ut notentur. Jeremias denique non Hebrææ gentis tantum, sed absolute gentium Propheta vocatur (vide ejusd. cap. 1. vs. 5.); hic etiam nationum calamitates prædicendo deflet, et eorum restaurationem prædicit; ait enim cap. 48. vs. 31. de Moabitis על כן על מואב איליל ולמואב כלה אזעק *idcirco propter Moabum ejulabo, et propter totum Moabum clamo etc.,* et vs. 36. על כן לבי למואב כחללים יהמה *idcirco cor meum propter Moabum, sicut tympana, obstrepit;* et tandem eorum restaurationem prædicit, ut et etiam restaurationem Ægyptiorum, Hamonitarum, et Helamitarum. Quare non dubium est, cæteras gentes suos etiam Prophetas, ut Judæos, habuisse, qui iis et Judæis prophetaverunt. Quamvis tamen Scriptura non nisi de uno Bilhamo, cui res futuræ Judæorum et aliarum nationum revelatæ fuerint, mentionem faciat, non tamen credendum est, Bilhamum sola illa occasione prophetavisse; ex ipsa enim historia clarissime constat, eum dudum antea prophetia et aliis divinis dotibus claruisse. Nam, cum Balak eum ad se accersere jubet, ait (Num. cap. 22. vs. 6.) כי ידעתי את אשר תברך יבורך * ואשר תאור יואר *quoniam scio, eum, cui benedicis, benedictum, et cui maledicis, maledictum esse.* Quare is illam eandem virtutem, quam Deus Abrahamo (vide Genes. cap. 12. vers. 3.) largitus est, habebat. Balamus deinde, ut assuetus prophetiis, legatis respondet, ut ipsum manerent, donec ei Dei voluntas revelaretur. Cum prophetabat, hoc est, cum veram Dei mentem interpretabatur, hæc de se dicere solebat, נאם שומע אמרי אל ויודע דעת עליון מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים *dictum ejus, qui audit dicta Dei, et qui novit scientiam* (vel mentem et præscientiam) *excelsi, visionem*

---

* Sic pro מבורך.

omnipotentis videt, excidens, sed retectus oculis *. Denique postquam Hebræis ex mandato Dei benedixit, (nimirum ut solebat) aliis gentibus prophetare, resque earum futuras prædicere incipit. Quæ omnia satis superque indicant, eum semper Prophetam fuisse, aut sæpius prophetavisse, et (quod adhuc hic notandum) id, quod præcipue Prophetas de prophetiæ veritate certos reddebat, habuisse, nempe animum ad solum æquum et bonum inclinatum. Non enim cui ipse volebat benedicebat, nec cui volebat maledicebat, ut Balak putabat, sed tantum iis, quibus Deus benedici aut maledici volebat; ideo Balako respondit, *quamvis Balakus mihi daret tantum argenti et auri, quantum ejus domum adimplere posset, non potero transgredi edictum Dei, ad faciendum ex meo arbitrio bonum aut malum; quod Deus loquetur, loquar.* Quod autem Deus ei, dum erat in itinere, iratus fuerit, id etiam Mosi, dum in Ægyptum ex Dei mandato proficiscebatur, contigit (vide Exodi cap. 4. vs. 24.); et quod argentum ad prophetandum accipiebat, idem Shamuël faciebat (vide Shamuël. Lib. 1. cap. 9. vs. 7, 8. **), et si in aliqua re peccavit (de eo vide 2. Epist. Petr. cap. 2. vs. 15, 16. et Judæ vs. 11.), *nemo adeo æquus, qui bene semper agat, et nunquam peccet* (vide Eccl. cap. 7. vs. 20.). Et sane ejus orationes multum semper apud Deum valere debuerunt, et ejus vis ad maledicendum certe magna admodum fuit, quandoquidem toties in Scriptura reperiatur, ad Dei magnam misericordiam erga Israëlitas testandum, quod Deus noluerit Bilhamum audire, et quod maledictionem in benedictionem converterit (vide Deut. cap. 23. vs. 6. Jos. 24. vs. 10. Neh. 13. vs. 2.); quare sine dubio Deo acceptissimus erat, nam impiorum orationes et maledicta Deum minime movent. Cum itaque hic verus Propheta fuerit, et tamen ab Josua (cap. 13. vs. 22.) vocetur קוסם *divinus* sive *augur*; certum est, hoc nomen etiam in bonam partem sumi, et quos gentiles solebant vocare augures et divinos, veros fuisse Prophetas, et eos, quos Scriptura sæpe accusat et condemnat, Pseudo-divinos fuisse, qui gentes sicut Pseudo-prophetæ Judæos decipiebant, quod etiam ex aliis Scripturæ locis satis clare constat; quare concludimus, donum Propheticum Judæis peculiare non fuisse, sed omnibus nationibus commune. Pharisæi tamen contra acriter contendunt, hoc donum divinum suæ tantum nationi peculiare

* Num. 24. vs. 16.
** Ed. Pr.: 2, 8.

fuisse, reliquas autem nationes ex virtute nescio qua diabolica (quid tandem non finget superstitio) res futuras prædixisse. Præcipuum, quod ex Vetere Testamento adferunt, ad hanc opinionem ejus authoritate confirmandum, est illud Exod. cap. 33. vs. 16., ubi Moses Deo ait, ובמה יודע אפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה *quanam enim re cognoscetur, me et populum tuum invenisse gratiam in oculis tuis? certe quando cum nobis ibis; et separabimur ego et populus tuus ab omni populo, qui est in superficie terræ;* hinc, inquam, inferre volunt, Mosen a Deo petiisse, ut Judæis esset præsens iisque prophetice sese revelaret, deinde ut hanc gratiam nulli alii nationi concederet. Ridiculum sane, quod Moses præsentiam Dei gentibus invideret, aut quod tale quid a Deo ausus esset petere. Sed res est, postquam Moses novit ingenium et animum suæ nationis contumacem, clare vidit, eos non sine maximis miraculis et singulari Dei auxilio externo res inceptas perficere posse, imo eos necessario sine tali auxilio perituros; adeoque, ut constaret, Deum eos conservatos velle, hoc Dei singulare auxilium externum petit. Sic enim cap. 34. vers. 9. ait, *si inveni gratiam in oculis tuis, Domine, eat, precor, Dominus inter nos, quoniam hic populus contumax est etc.* Ratio itaque, cur Dei singulare auxilium externum petit, est quia populus erat contumax; et quod adhuc clarius ostendit, Mosen nihil præter hoc singulare Dei auxilium externum petivisse, est ipsa Dei responsio; respondit enim statim (vers. 10. ejusd. cap.), *ecce ego pango fœdus, coram toto populo tuo me facturum mirabilia, quæ non fuerunt facta in tota terra, nec in omnibus gentibus, etc.* Quare Moses hic de sola Hebræorum electione, ut eam explicui, agit, nec aliud a Deo petiit. Attamen in Epistola Pauli ad Rom. alium textum reperio, qui me magis movet; nempe cap. 3. vs. 1, 2., ubi Paulus aliud, quam nos hic, docere videtur; ait enim, *quæ est igitur præstantia Judæi, aut quæ utilitas circumcisionis? multa per omnem modum; primarium enim est, quod ei concredita sunt eloquia Dei.* Sed si ad Pauli doctrinam, quam præcipue docere vult, attendimus, nihil inveniemus, quod nostræ huic doctrinæ repugnet, sed contra, eadem, quæ nos hic, docere: ait enim vers. 29. ejusdem capitis, Deum et Judæorum et gentium Deum esse, et cap. 2. vers. 25, 26., *si circumcisum resiliat a lege, circumcisionem factam fore præputium, et contra, si præputium observet mandatum legis, ejus præputium reputari circumcisionem.* Deinde vs. 9. [cap. 3.

et vs. 15.] cap. 4. ait, omnes æque, Judæos scilicet et gentes, sub peccato fuisse; peccatum autem sine mandato et lege non dari. Quare hinc evidentissime constat, legem omnibus absolute (quod supra etiam ex Job. cap. 28. vs. 28. ostendimus) revelatam fuisse, sub qua omnes vixerunt, nempe legem, quæ solam veram virtutem spectat, non autem illam, quæ pro ratione et constitutione singularis cujusdam imperii stabilitur, et ad ingenium unius nationis accommodatur. Denique, concludit Paulus, quoniam Deus omnium nationum Deus est, hoc est omnibus æque propitius, et omnes æque sub lege et peccato fuerant, ideo Deus omnibus nationibus Christum suum misit, qui omnes æque a servitute legis liberaret, ne amplius ex mandato Legis, sed ex constanti animi decreto bene agerent. Paulus itaque id, quod volumus, adamussim docet. Cum ergo ait, *Judæis tantum Dei eloquia credita fuisse*, vel intelligendum est, quod iis tantum Leges scripto, reliquis autem gentibus sola tantum revelatione et conceptu concreditæ fuerunt, vel dicendum (quandoquidem id, quod soli Judæi objicere poterant, propulsare studet), Paulum ex captu et secundum opiniones Judæorum, tum temporis receptas, respondere; nam, ad ea, quæ partim viderat partim audiverat, edocendum, cum Græcis erat Græcus, et cum Judæis Judæus.

Superest jam tantum, ut quorundam rationibus respondeamus, quibus sibi persuadere volunt, Hebræorum electionem non temporaneam, et ratione solius imperii, sed æternam fuisse. Nam, ajunt, videmus, Judæos post imperii amissionem, tot annos, ubique sparsos separatosque ab omnibus nationibus, superstites esse, quod nulli alii nationi contigit; deinde, quod Sacræ Literæ multis in locis docere videntur, Deum Judæos in æternum sibi elegisse, adeoque, tametsi imperium perdiderunt, nihilominus tamen Dei electos manere. Loca, quæ hanc æternam electionem quam clarissime docere putant, sunt præcipue, I. vs. 36. cap. 31. Jeremiæ, ubi Propheta semen Israëlis in æternum gentem Dei mansuram testatur, comparando nimirum eos cum fixo cœlorum et Naturæ ordine; II. Ezechiëlis cap. 20. vs. 32. etc., ubi videtur velle, quod, quamvis Judæi data opera Dei cultui valedicere velint, Deus tamen eos ex omnibus regionibus, in quibus dispersi erant, recolliget, ducetque ad desertum populorum, sicuti eorum parentes ad Ægypti deserta duxit, et tandem inde, postquam eos a rebellibus et deficientibus selegerit, ad montem ejus sanctitatis, ubi tota Israëlis familia ipsum colet. Alia præter hæc adferri solent, præcipue a Pharisæis; sed omnibus me satisfacturum puto, ubi hisce duobus respondero;

quod levi negotio faciam, postquam ex ipsa Scriptura ostendero, Deum Hebræos in æternum non elegisse, sed tantum eadem conditione, qua ante Canahanitas elegerit, qui etiam, ut supra ostendimus, pontifices habuerunt, qui Deum religiose colebant, et quos tamen Deus propter eorum luxum et socordiam et malum cultum rejecit. Moses enim in Levitico cap. 18. vs. 27, 28. monet Israëlitas, ne incestis polluantur, veluti Canahanitæ, ne ipsos terra evomat, sicuti evomuit illas gentes, quæ illa loca inhabitabant. Et Deut. cap. 8. vs. 19, 20. ipsis expressissimis verbis totalem ruinam minatur. Sic enim ait, העדותי ככם היום כו אבד תאבדון כגוים אשר יהוה מאביד מפניכם כן תאבדון *testor vobis hodie, quod absolute peribitis; sicuti gentes, quas Deus ex vestra præsentia perire facit, sic peribitis.* Et ad hunc modum alia in Lege reperiuntur, quæ expresse indicant, Deum non absolute neque in æternum Hebræam nationem eligisse. Si itaque Prophetæ iis novum et æternum fœdus Dei cognitionis, amoris, et gratiæ prædixerunt, id piis tantum promitti facile convincitur. Nam in eodem Ezechiëlis capite, quod modo citavimus, expresse dicitur, quod Deus ab iis separabit rebelles et deficientes; et Tsephoniæ cap. 3. vs. 12, 13., quod Deus superbos auferet ex medio, et pauperes superstites faciet; et quia hæc electio veram virtutem spectat, non putandum est, quod piis Judæorum tantum, cæteris exclusis, promissa fuerit, sed plane credendum, gentiles veros Prophetas, quos omnes nationes habuisse ostendimus, eandem etiam fidelibus suarum nationum promisisse, eosque eâdem solatos fuisse. Quare hoc æternum fœdus Dei cognitionis et amoris universale est, ut etiam ex Tsephoniæ c. 3. vs. 10, 11. evidentissime constat; adeoque hac in re nulla est admittenda differentia inter Judæos et gentes, neque igitur etiam alia electio iis peculiaris præter illam, quam jam ostendimus. Et quod Prophetæ, dum de hac electione, quæ solam veram virtutem spectat, multa de sacrificiis et aliis cæremoniis, Templi et Urbis reædificatione, misceant, pro more et natura prophetiæ res spirituales sub talibus figuris explicare voluerunt, ut Judæis, quorum erant Prophetæ, Imperii et Templi restaurationem, tempore Cyri expectandam, simul indicarent. Quare hodie Judæi nihil prorsus habent, quod sibi supra omnes nationes tribuere possint. Quod autem tot annos dispersi absque imperio perstiterint, id minime mirum, postquam se ab omnibus nationibus ita separaverunt, ut omnium odium in se converterint, idque non tantum ritibus externis, ritibus

cæterarum nationum contrariis, sed etiam signo circumcisionis, quod religiosissime servant. Quod autem nationum odium eos admodum conservet, id jam experientia docuit. Cum Rex Hispaniæ olim Judæos coëgit Regni religionem admittere, vel in exilium ire, perplurimi Judæi Pontificiorum religionem admiserunt; sed quia iis, qui religionem admiserunt, omnia Hispanorum naturalium privilegia concessa sunt, iique omnibus honoribus digni existimati sunt, statim ita se Hispanis immiscuerunt, ut pauco post tempore nullæ eorum reliquiæ manserint, neque ulla memoria. At plane contra iis contigit, quos Rex Lusitanorum religionem sui imperii admittere coëgit; qui semper, quamvis ad religionem conversi, ab omnibus separati vixerunt, nimirum quia eos omnibus honoribus indignos declaravit. Signum circumcisionis etiam hac in re tantum posse existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc nationem in æternum conservaturum; imo, nisi fundamenta suæ religionis eorum animos effœminarent, absolute crederem, eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanæ mutabiles, suum imperium iterum erecturos, Deumque eos de novo electurum. Cujus etiam rei exemplum præclarum habemus in Chinensibus, qui etiam comma aliquod in capite religiosissime servant, quo se ab omnibus aliis separant, et ita separati tot annorum millia se conservaverunt, ut antiquitate reliquas omnes nationes longe superent; nec semper imperium obtinuerunt, attamen illud amissum recuperaverunt, et sine dubio iterum recuperabunt, ubi Tartarorum animi præ luxu divitiarum et socordia languescere incipient. Denique, si quis vellet defendere, Judæos hac vel alia de causa a Deo in æternum electos fuisse, non ipsi repugnabo, modo statuat, hanc electionem, vel temporaneam vel æternam, quatenus ea tantum Judæis peculiaris est, non respicere nisi imperium et corporis commoditates (quandoquidem hoc solum unam nationem ab alia distinguere potest), at ratione intellectus et veræ virtutis nullam nationem ab alia distingui, adeoque his in rebus nec a Deo unam præ alia eligi.